

Osynlig religion

En studie i teori och metod

Ulf Sjödin

Lund 1987



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41552414_0071

Osynlig religion

En studie i teori och metod

Ulf Sjödin

Lund 1987

Doktorsavhandling framlagd vid Lunds universitet 1987

Copyright: Ulf Sjödin 1987

ISBN 91-86668-14-5

ABSTRACT

Sjödin, U.: Osynlig religion - en studie i teori och metod. (Invisible Religion - A Study in Theory and Method). Bokförlag Plus Ultra. ISBN 91-86668-14-5. 171 pp. Lund 1987.

This thesis consists of two fundamental elements. The first is a theoretical framework for research into the existence of an "invisible" religion, based mainly on works by A. Jeffner, M. Yinger and V. Frankl. Jeffner's concepts of the philosophy of religion provide not only a distinction between the term ideology and religion, but also a substantial structure on which to base a study of the components of ideologies. The theoretical framework of this paper stems from Yinger's concepts of the sociology of religion, from which the terms "ultimate concerns" and "superempirical" are developed. Frankl's psychological concepts offer an anthropological/psychological explanation of man's manifestation of "ultimate concerns". Machalek and Martin's typology of coping strategies is also applied, and a definition of "invisible" religion ensues, thus completing the theoretical framework of the thesis.

The application of various methods to a study of existential questions and existential values forms the second fundamental element of this paper. A questionnaire, compiled for the purposes of testing the theoretical framework from which it derives, is tried. Typologies of existential questions and existential values are presented. The results of the testing of the instrument are given and their outcome discussed. Several hypotheses, ensuing from the test, are mentioned. The theoretical framework is found to be empirically relevant, i. e. the existence of "invisible" religion can be verified. The instrument applied functioned well, although some aspects of it lend themselves to further development, for which suggestions are made.

DESCRIPTORS

Invisible religion, ultimate concern, existential question, existential value, coping strategy, superempirical, basic attitude, belief norm.

Distribution: Bokförlag Plus Ultra, Storg. 8, 240 33 Löberöd

Pre Print Support: Norsk Data/Åke Hansson, Urban Lundmark

Printed in Sweden 1987

Studentlitteratur, Lund 1987

INNEHÅLLSFÖRTECKNING

Förord

1. UPPGIFTEN	1
2. TRE TEORETISKA PERSPEKTIV	5
2.1 Religionsfilosofiskt perspektiv.....	6
2.2 Religionssociologiskt perspektiv.....	12
2.3 Antropologiskt-psykologiskt perspektiv.....	24
2.4 Slutdiskussion.....	31
3. METODVAL	41
3.1 Principiella synpunkter.....	41
3.2 Religionsfilosofiska synpunkter.....	43
3.3 Religionssociologiska synpunkter.....	44
3.4 Antropologisk-psykologiska synpunkter.....	46
3.5 Slutligt metodval.....	46
3.6 Val av undersökningsgrupp.....	48
4. DISKUSSION AV METOD OCH MATERIAL	51
4.1 Den fria berättelsen.....	51
4.1.1 Tillvägagångssätt.....	52
4.1.2 Diskussion.....	52
4.2 Intervjun.....	56
4.2.1 Tillvägagångssätt.....	56
4.2.2 Diskussion.....	58
4.3 Den öppna enkäten.....	61
4.3.1 Tillvägagångssätt.....	61
4.3.2 Diskussion.....	62
4.4 Sammanfattande om metoder och material.....	62

5. ATT STRUKTURERA LIVSHÅLLNINGAR: NÅGRA MODELLER	65
5.1 Modellernas plats i det sociala fältet.....	66
5.2 En typologi för livsfrågor.....	69
5.3 En typologi för livsvärden.....	78
5.4 En typologi för handlingsstrategier.....	81
6. TILLÄMPNING AV TEORI OCH METOD	83
6.1 Operationalisering.....	84
6.2 Val av undersökningsgrupp.....	89
6.2.1 Motiv för val av undersökningsgrupp.....	90
6.2.2 Tillvägagångssätt.....	92
6.2.3 Medbedömning.....	93
6.2.4 Bearbetning och resultat av medbedömning.....	93
7. RESULTAT	97
7.1 Instrumentet som gruppenkät: Bortfall.....	97
7.2 Enskilda frågor.....	98
7.2.1 Livsfråga.....	98
7.2.2 Livsvärde.....	101
7.2.3 Grundhållning.....	103
7.2.4 Överempiri.....	105
7.2.5 Operationalisering av begreppet religion.....	107
7.2.6 Handlingsstrategi.....	108
7.2.7 Operationalisering av begreppet anonym religion.....	111
7.2.8 Operationalisering av begreppet institutionaliserad religion	112

7.3 Typologierna.....	114
7.3.1 Livsvärdestypologin.....	115
7.3.2 Livsfrågetypologin.....	116
7.4 Två psykologiska variabler.....	117
7.4.1 Rigiditet.....	117
7.4.2 Idébindning.....	119
7.5 Anonym religion och livsfrågetypologin.....	120
7.5.1 Livsfrågeinriktning, rigiditet och lokalism.....	122
7.6 Institutionaliserad och anonym religion, en jämförelse.....	124
7.6.1 Livsfrågeinriktning.....	125
7.6.2 Handlingsstrategisk inriktning.....	126
7.6.3 Livsvärden och Rokeachs värdetypologi.....	127
7.6.4 Livsvärdesinriktning.....	128

8. DISKUSSION 131

Summary	141
Litteraturförteckning	149
Appendix	155
Namnindex	163

FÖRORD

Som lärare i religionskunskap har jag - i likhet med de allra flesta av mina kollegor - kunnat konstatera att de institutionaliserade religionernas "svar" på elevernas livsfrågor sällan "går hem". Detta förhållande utgör den personliga bakgrunden till denna undersökning. Som central framstod därvid frågan om vad som utmärker dessa "tysta" eller "dolda" livsåskådningar. Emellertid blev det relativt snart uppenbart att en teoretisk och metodisk bas måste bildas innan en sådan fråga kan besvaras.

Jag vill här särskilt tacka mina handledare, professor Tord Olsson och docent Thorleif Pettersson, som utgjort ett värdefullt stöd under arbetet. Den senare, som följt arbetet i detalj, har bedrivit handledningen i en positiv atmosfär, vilket har inneburit att våra samtal har blivit mycket stimulerande och lärorika.

Till deltagarna i högre seminarierna i tros- och livsåskådningsvetenskap och i religionspsykologi vid Uppsala universitet riktar jag ett tack för viktiga synpunkter. Särskilt vill jag tacka TK Lars Andersson, som inte bara visat stort intresse för min uppgift utan även bidragit med väsentliga kritiska synpunkter.

Ett tack också till TK Kalle Geyer, civ. ing. Håkan Hjortek och ND Lisa Högberg för värdefull hjälp.

Ludvika november 1986

ULF SJÖDIN

1. UPPGIFTEN

Det svenska samhället har under de senaste hundra åren genomgått en hastig social omvandling. Det har för den institutionaliserade religionens del inneburit att dess hävdvunna roll som övergripande social institution så småningom har upphört och att religionen har kommit att bli en institution vid sidan av andra. Vidare har andelen människor ("svenskar") som aktivt tagit del av den institutionaliserade religionen sakta men säkert minskat (Gustafsson, 1981a, 136ff). Man kan se detta förhållande som att svensken alltmer "avkristnats"; att han är i avsaknad av religion, religiösa övertygelser och till och med religiöst intresse. Sådana påståenden utgår då från traditionella trosuppfattningar eller - annorlunda uttryckt - en substantiell religionsdefinition. Med en sådan finns således goda skäl för att säga att religionen numera spelar en alltmer underordnad roll.

Att det skett en nedgång i allmänhet för institutionaliserad religion är helt uppenbart. Det förefaller dock mindre sannolikt - mot bakgrund av vad man vet om religionens betydelse i olika samhällsformer och perioder (Ringgren & Ström, 1970, 9) - att svensken helt skulle sakna religiösa övertygelser eller religiöst intresse. Det kanske är så att svensken förändrat sina religiösa preferenser från institutionaliserad religion till någon i samhället icke etablerad form av religiös uppfattning?

Den hypotesen är en rimlig "förklaring" till de religiösa förändringarna och därför också ur forskningssynpunkt angelägen att undersöka. (I detta inledande avsnitt används termer på ett allmänt sätt, men i samband med en teoretisk diskussion kommer för undersökningen centrala begrepp att preciseras.) Det kan med andra ord vara så att svenskens religiösa intresse i sig inte minskat, men uttrycks vid sidan av de institutionaliserade religionsformerna och därför inte heller är så lätt att lokalisera som objekt för empiriska studier.

Liknande tankegångar har förts fram från flera håll. Så har till exempel Thomas Luckmann (1967) myntat uttrycket "invisible religion" eller - om man så vill - privat religion. Det är nämligen inom en privat - till skillnad från den institutionaliserade religionens mer offentliga - sfär, som denna osynliga religion tänks ha sin plats.

Även existentialfilosofiskt influerade psykologer som Viktor Frankl har pekat på betydelsen av meningsbärande strukturer för människans psykiska hälsa och hur denna hotas av att traditionella värden inte längre upplevs

som relevanta i sammanhanget och att därmed mer personligt utformade religionsformer kan komma att få större betydelse (Se även Pettersson & Wikström, 1983, 266f).

Om och hur människan söker nya vägar för sin livshållning är dock något man föga känner till. Finns det - vid sidan av den institutionaliserade - en "osynlig" eller "anonym" religion?

Att studera en sådan religionsform är emellertid förknippat med oklarheter såväl när det gäller de teoretiska som de metodiska frågorna. Bakomliggande teoretiska resonemang lider av bristande begreppsliga preciseringar, vilket försvårar möjligheten av att kunna utforma relevanta mätinstrument. Vidare föreligger en avsevärd metodisk svårighet i att den anonyma religiositeten inte har någon direkt motsvarighet i vardagligt språkbruk. En fruktbar metod måste så att säga nå bakom eller vidare än den vardagliga användningen av begrepp som förknippas med institutionaliserad religion.

En primär uppgift måste därför vara att söka lösa dessa svårigheter. Det förefaller nämligen meningslöst att söka studera och beskriva osynlig eller anonym religiositet utan att först ha strävat efter att komma till klarhet i de teoretiska och metodiska frågeställningarna. Detta är således den tvåfaldiga uppgiften för denna undersökning, vilken kommer att söka lösas stegvis. I föreliggande undersökning avses alltså inte att direkt undersöka giltigheten hos den ovan redovisade hypotesen som innebär att den religiösa förändring som ägt rum, medför att svensken förändrat sina religiösa preferenser från institutionaliserad religion till någon i samhället icke etablerad form av religiös uppfattning. Detta kan till fullo ske först genom en undersökning av den anonyma religiositetens innehåll. Här är alltså avsikten att lägga en grund för en sådan undersökning.

I det närmaste kapitlet (2) redovisas och diskuteras tre teoretiska perspektiv med avsikt att nå fram till en teoretisk ram för undersökningen. Den fråga som därigenom behandlas är således hur ett lämpligt koncept för undersökningen kan se ut, vilket inbegriper stipulation av en för studiet lämplig definition av i första hand av begreppet "religion".

I det tredje kapitlet diskuteras valet av lämpliga metoder och i det fjärde redovisas en tillämpning av några tänkbara metoder. Utfallet av denna tillämpning ligger till grund för att avgöra val av metod för den fortsatta undersökningen.

I ett femte kapitel presenteras teoretiska modeller för att kategorisera livshållningar. Det innebär således en precisering av den teoretiska ramen.

På basis av dessa diskussioner av teori och metod presenteras därefter i kapitel 6 ett förslag till instrument för att mäta anonym religiositet. Utfallet av en prövning av detta instrument redovisas därefter i kapitel 7.

Slutligen knyts de förda teoretiska och metodiska resonemangen ihop i ett avslutande och summerande kapitel, där även perspektivet på framtida forskning inom området berörs.

2. TRE TEORETISKA PERSPEKTIV

De teoretiska perspektiv som presenteras och diskuteras i det följande kapitlet har valts med tanke på att dessa kan bidra till att tillsammans bilda ett teoretiskt underlag (teoretisk ram) för undersökningen. Med hjälp av dessa koncept kan för undersökningen vitala begrepp successivt behandlas och därigenom en för syftet lämplig religionsdefinition stipuleras. Denna definition underbyggs samtidigt ur antropologisk-psykologisk synvinkel. Målsättningen med att behandla dessa tre teoretiska perspektiv är således att bygga upp en begreppslik och psykologisk bas för undersökningen.

Undersökningsområdet kan i viss mån sägas vara jungfrulig mark. Det har således i ringa utsträckning varit föremål för empiriska studier. Detta gäller särskilt svenska förhållanden. När därför begrepp ska bestämmas och teoretisk ram för undersökningen ska fastläggas, görs det i vetenskapen av att det är en öppen fråga hur den nedan föreslagna teoretiska ansatsen och bestämningen av de teoretiska begreppen kommer att fungera i den empiriska tillämpningen. Målsättningen är att undersökningen i någon mån ska bidra till att klargöra denna centrala fråga. En diskussion kring detta kommer att föras i ett avslutande kapitel. Det som emellertid redan här kan slås fast är att den teoretiska ramen måste vara så beskaffad att den medger ett studium med religionsvetenskaplig ansats av livshållningar som går utöver dem som i allmänhet förknippas med institutionaliserad religion. Den begreppsapparat som används måste således vara inklusiv. Studier av institutionaliserad religion har som teoretisk grund oftast utgått från substantiella och exklusiva religionsdefinitioner. En funktionell och inklusiv definition är bättre avpassad för ett studium av huruvida religionen numera tar sig - åtminstone delvis - helt nya uttryck. Detta är ett väsentligt skäl till att funktionella definitioner blivit vanligare inom framför allt den religionsbeteendevetenskapliga forskning, som är inriktad på studium av den individuella religiositeten (Jfr Wikström, 1986, 26). Det är så att säga nödvändigt att vidga näten för att kunna fånga in även icke etablerade, osynliga religionsformer.

För att "komma åt" såväl etablerade som osynliga religionsformer kan man teoretiskt analysera de processer som kännetecknar religion i vid och allmän mening. Man kan då fråga sig vilka funktioner religion fyller för människan. Kan man nå fram till en rimlig hållning i den frågan, har man

också nått fram till en allmän funktionell struktur, som omfattar såväl institutionaliserade som icke etablerade religionsformer. Denna struktur kan sedan bilda grundval för en funktionell religionsdefinition. Genom att därefter empiriskt undersöka den osynliga religionen och - i ett längre perspektiv - precisera de teoretiska ansatserna, skulle man kunna nå fram till att stipulera substantiella religionsdefinitioner avseende olika - och i det läget - synliggjorda religionsformer. Detta är emellertid ett långsiktigt perspektiv, vari uppgiften att möjliggöra ett studium av den osynliga religionen måste utgöra det första och prioriterade steget.

Undersökningen har just ett sådant syfte och valet faller således på ett huvudsakligen funktionellt och inklusivt synsätt när det gäller att bestämma begrepp och att välja teoretisk ram. Man kan knappast undvara en sådan inriktning, när man vill studera religiositet utanför den institutionaliserade religionens sfär. Det råder dock inget motsatsförhållande mellan substantiella och funktionella definitionstyper. Det är således inte fråga om antingen-eller utan om både-och. Beroende av typ av undersökning väljer man en huvudsakligen substantiell eller funktionell definition. Här passar den senare.

2.1. RELIGIONSFILOSOFISKT PERSPEKTIV

Begreppen religion och livsåskådning intar en viktig ställning för undersökningens syfte. Till sina innebörder är de långt ifrån självklara. Hur förhåller sig begreppen till varandra? Är de separata storheter eller är den ena underordnad den andra? Vad kännetecknar en livsåskådning?

Anders Jeffner har i Livsåskådningsforskning (1976a, 10) försökt stipulera ett i vetenskapliga sammanhang fruktbart livsåskådningsbegrepp. Han spaltar upp begreppet i tre komponenter: Värderingssystem, grundhållning och teoretiska moment. I detta avsnitt ska innebörden i dessa komponenter närmare beskrivas samt avslutningsvis förhållandet mellan religion och livsåskådning beröras.

Utgångspunkten för Jeffner är att han vill upprätthålla den vardagliga användningen av livsåskådningsbegreppet och samtidigt stipulera en vetenskapligt användbar definition. Den vetenskapliga definitionen bör med andra ord inte avvika alltför mycket från de innebörder begreppet ges i icke-vetenskapliga sammanhang. Det blir således gemensamma drag hos livsåskådningarna som i första rummet blir intressanta och här återfinns ovannämnda

komponenter.

En gemensam nämnare hos livsåskådningar är "...att de innefattar vissa regler för hur man bör handla och vissa uppfattningar om vad som är värdefullt i livet" (Jeffner, 1976a, 12). Sådana normer och värden benämner Jeffner "värderingssystem". Såväl normerna som värdena varierar givetvis med individ och antar således olika karaktärer. Individen kan också uppfatta vissa delar av värderingssystemet som mer betydelsefulla för honom själv. Dessa sägs då ha en hög inre påtaglighet (Jfr Swedner 1982, 143f). Uppfattas vissa delar av värderingssystemet som mer avgörande inslag i personligheten sägs definitoriskt dessa i högre grad förknippade med jagupplevelsen.

Dessa båda faktorer har central betydelse för värderingssystemet: "Den del av värderingssystemet som har hög inre påtaglighet eller stark förknippning med jagupplevelsen eller båda delarna kallar vi centralt värderingssystem" (Jeffner, 1976a, 14). Ett sådant centralt värderingssystem ska - enligt Jeffner - återfinnas hos en livsåskådning.

Den andra komponenten i livsåskådningar - grundhållningen till tillvaron - är svårare att beskriva. Den återfinns i svaret på frågan om hur det känns att leva, det vill säga att den ger uttryck för "...en viss livsstämning - ett sätt att uppleva situationen som människa i världen" (Jeffner, 1982, 12). Grundhållningen kan innebära att livsåskådningen ger uttryck för förhoppningar eller förtvivlan inför framtiden, men enklast kan den rangeras i en optimistisk respektive pessimistisk hållning till tillvaron.

Den tredje komponenten - de teoretiska momenten - är den kanske väsentligaste. Här innefattas "...teorier om människan och världen - t. ex. om universums uppkomst, om vad som skiljer människan från djuren eller vad som händer vid döden" (Jeffner 1982, 12). Tyngdpunkten ligger således på de kognitiva inslagen i livsåskådningen, det vill säga att det rör sig om det en individ menar sig känna till.

Jeffner (1976a, 18) låter sin definition bli inklusiv:

Med en persons livsåskådning menas personens centrala värderingssystem och personens grundhållning och den del av det personen anser sig veta om sig själv och sin omvärld vilket påverkar hans centrala värderingssystem eller grundhållning på ett sätt som personen är beredd att acceptera.

Den sista punkten kräver en kommentar. Personen behöver alls inte vara medveten om denna påverkan, men när han uppmärksammas på förhållandet ska

han anse denna påverkan som berättigad.

Jeffners definition är utpräglad personorienterad. Som många andra definitionsförslag har inte heller detta undgått kritiska anmärkningar (Bergström, 1976; Jeffner, 1976a; Wingren, 1977). Det diskussionen i stor utsträckning kommit att röra sig kring är relationen mellan livsåskådningar så som man kan återfinna dem hos individer, och livsåskådningar så som man kan återfinna dem hos exempelvis etablerade religioner i form av fixerade lärosystem (doktriner). Hur kan man då med Jeffners definition veta om en persons livsåskådning är att betrakta som t ex en kristen sådan och hur kan man veta om kristendomen är en livsåskådning med Jeffners personorienterade definition? (Hur förhåller sig med andra ord - i just detta fall - en individs religiositet till en religion?)

Jeffner (1976b, 188) menar dock att problemen kring dessa frågor överdrivits, eftersom man utifrån vissa äkthetskriterier kan urskilja teoretiska moment som kan kallas kristna. Därefter kan man "...med säkerhet säga att flera kristna ståndpunkter är föreliggande livsåskådningar".

Jeffner (1982, 12f) har senare även uppställt en livsåskådningsdefinition utan direkt referens till individer:

Om man ser på sådana åskådningar som vanligen kallas livsåskådningar så kan man urskilja tre komponenter som utgör det centrala innehållet i åskådningarna. /.../ En livsåskådning är de teoretiska och värderingsmässiga antaganden som utgör eller har avgörande betydelse för en övergripande bild av människan och världen och som bildar ett centralt värderingssystem och som ger uttryck åt en grundhållning.

Detta är en inklusiv definition som innefattar såväl etablerade religioner, profana åskådningar som icke etablerade åskådningar.

Jeffner (1970, 49) har vidare föreslagit en gradering av livsåskådningar

...efter två principer som följs åt, nämligen graden av utförlighet och graden av genomtänkta relationer mellan livsåskådningars olika delar inbördes och mellan livsåskådningar och andra delar av vetandet. Längst ner på en sådan skala finns lösryckta teorifragment och knappast medvetna värderingsmönster. I andra änden finns utförliga och systematiserade åskådningar.

Emellertid har Jeffner (1976a, 76) hävdad att "...alla har en livsåskådning", vilket han (1976b, 187) senare begränsat till att förhållandet antagligen gäller "...de flesta".

Man kan således förvänta att majoriteten individer uppvisar någon grad av livsåskådning. En faktor som - enligt Jeffner (1983, 20) - starkt påverkar en individs intresse för livsåskådningsfrågor och därmed graden av utförlighet och "genomtänkheth" i livsåskådningen är den livsåskådnings-

miljö i vilken individen befinner sig i och påverkas av.

I en aktiv livsåskådningsmiljö medvetandegörs livsåskådningsfrågor genom att människor ofta talar om dessa. Individen "tvingas" att ta ställning och blir således mer medveten om den egna åskådningen liksom om andras.

En passiv livsåskådningsmiljö är enligt Jeffner (1983, 20)

...miljöer där man inte låtsas om livsåskådningsfrågorna, där inga livsåskådningsamtal förs eller där man rent av betraktar det som opassande att beröra ett sådant ämne.

Forskare på trosåskådningsområdet befinner sig ofta i en aktiv livsåskådningsmiljö och att detta kommit att påverka forskarnas teoretiska ansatser har P E Converse (1964, 255) uppmärksammat (Jfr Snow & Machalek, 1982, 23). Forskarna utgår ofta från en elitistisk synvinkel, det vill säga att deras antaganden om hur människor fungerar, förutsätter att människorna har

...abstract contextual information about currents of ideas, people, or society that educated people come to take for granted as initial ingredients of thought but that the most cursory studies will demonstrate are not widely shared.

Hans specifika undersökningsområde är amerikansk politik, men eftersom han använder ett allmänt begrepp, "belief system", och uttryckligen framhåller att hans resultat också torde gälla andra "belief system" än det politiska, ex det religiösa (Converse, 1964, 229), finns det skäl att uppehålla sig något vid hans tankegångar. De är viktiga för såväl tillvägagångssätt som för att komplettera den teoretiska ramen. Converses resonemang understryker nämligen det forskningsstrategiska värdet av att använda en inklusiv definition - som Jeffners - vid studier av "vanliga" människors livsåskådning.

Personers livsåskådningar skiljer sig från varandra och tar sig således skilda uttryck genom att individen betonar och/eller undertrycker vissa aspekter. För att klarlägga sådana skillnader har Jeffner (1976a, 28ff) angivit särskiljande egenskaper hos livsåskådningar. Dessa utgör en värdefull struktur, som blir aktuell först vid ett innehållsligt inriktat studium av livsåskådningar. I det närmaste avsnittet kommer därför endast en av dessa att beaktas, nämligen den särskiljande egenskap som har samband med Converses begrepp "constraint".

En livsåskådning kan innehålla fler eller färre logiska motsägelser, menar Jeffner. Den sägs då ha en lägre respektive högre grad av konsistens.

Graden av konsistens avgörs utifrån logiska resonemangsprinciper. I livsåskådningar finns inte sällan utsagor som grundar sig på icke-logiska principer. Dessa kallar Jeffner utomlogiska resonemangsprinciper. Han

(1976a, 38) anför vidare livsåskådningselementets isolering och differentiering:

Två teorier eller normer eller värderingar i en persons livsåskådning är isolerade om personen inte sätter dem i förhållande till varandra och alltså inte funderar över deras förenlighet eller oförenlighet.

Dessa tre aspekter behandlar Converse (1964) relativt ingående. Han (1964, 207) utgår från begreppet "belief system", som han definierar

...as a configuration of ideas and attitudes in which the elements are bound together by some form of constraint or functional interdependence.

Det centrala begreppet är här "constraint" eller "idébindning" (min term).

I ett trossystem kan graden av idébindning definieras som den framgång man har att förutsäga vissa andra av en individs attityder om man känner till vissa. Hög grad av idébindning kan också beskrivas som att det sannolikt att en individ ändrar uppfattning i något avseende, om ett annat idé-element får ändrad betydelse för individen. Idéerna hänger samman och påverkar varandra beroende av vilken grad av idébindning som trossystemet har.

Nu kan man kanske förvänta att idébindning skulle styras av logiska överväganden hos individen. Detta är dock - menar Converse - förbehållet en mycket liten och välutbildad elit av befolkningen, medan den "vanliga" människan inte styrs av sådana logiska resonemang.

Vanligare än logisk idébindning är i stället - vad Jeffner kallar - utomlogiska resonemangsprinciper. Detta gäller, menar Converse (1964, 211), även den välutbildade eliten, som upplever hela trossystem som logiskt idébundna, där ett inslag nödvändigtvis följer på det andra:

Thus a few crowning postures - like premises about survival of the fittest in the spirit of social Darwinism - serve as a sort of glue to bind together many more specific attitudes and beliefs, and these postures are of prime centrality in the belief system as a whole.

Som väsentligare än de logiska och psykologiska orsakerna till idébindning ser dock Converse de sociala. Här menar han att framför allt graden av information samvarierar med graden av idébindning. Det är endast en mycket liten del av en population som har god kontextuell information om frågor som berör trossystem. Rör man sig på en skala från en välutbildad elit till den "vanlige" medborgaren kan följande iakttagas, menar Converse. Idébindningen avtar mycket snabbt, det område som trossystemet täcker blir allt mindre och karaktären hos de centrala idé-elementen förändras från att vara abstrakta till mer konkreta, näraliggande (begränsade horisonter,

konkret tänkande). Hög grad av idébindning är alltså ett fenomen som begränsas till ett tunt skikt av befolkningen. "Massan" skiljer sig sålunda avsevärt från de "professionella idéskaparna", som har god tillgång till information och som ägnar tid åt sitt trossystem.

Man kan således förvänta låg grad av konsistens, hög grad av utomlogiska resonemangsprinciper och att element i livsåskådningar hos "vanliga" människor ofta är isolerade från varandra (Jfr Towler & Chamberlain, 1973, 2ff).

Jeffner redovisar för studiet av "vanliga" människors livsåskådningar ett intressant bidrag. Utgångspunkten är att en enskild individ kan äga en egen, "hemgjord" åskådning. Det kan då tänkas att individen har lämnat egna bidrag till de teoretiska momenten, det centrala värderingssystemet och grundhållningen, men även hämtat viktiga impulser från etablerade livsåskådningar. Det vill säga att man inte kan avgränsa individens åskådning som en från andra fristående, utan att den i stället delvis grundar sig på inslag från etablerade åskådningar. En sådan tankeriktning, som först måste förenas med inslag från andra livsåskådningar för att bilda en enhet, benämner Jeffner (1982, 14) "livsåskådningsrelevant". Denna term kan komma att bli väsentlig särskilt vid studium av innehållet i "vanliga" individers livsåskådningar. Dessa kan nämligen i stor utsträckning förväntas vara just livsåskådningsrelevanta.

Jeffner urskiljer när det gäller de teoretiska momenten tre kategorier av trosnormer, som medför att man kan urskilja vetenskapsnormerade, upplevelsenormerade och självnormerade livsåskådningar. Med trosnorm åsyftar Jeffner (1976a, 41) "...en princip som reglerar vad som får ingå i livsåskådningens teoretiska delar".

Vetenskapsnormerade livsåskådningar godtar - för att avgöra vad som är verkligt - endast sådana skäl som accepteras inom empirisk naturvetenskap.

Upplevelsenormerade åskådningar accepterar principerna för naturvetenskapens kunskapsvägar, men erkänner dessutom intuitiv och/eller kognitiv upplevelse som en möjlig källa till kunskap.

Självnormerade åskådningar antar vid sidan av ovanstående även normer som inte är empiriskt verifierbara. Åskådningen grundas exempelvis på någon form av auktoritetstro. Bibeltro kan till exempel grundas på att denna urkund säger sig vara sann, det vill säga att någon auktoritet vid sidan av denna urkund inte behövs som stöd för en sådan uppfattning.

Hur medveten en människa är om sin livsåskådning liksom hur medveten hon

är om de olika inslagen i livsåskådningen varierar givetvis från individ till individ. Det intressanta och ur forskningsstrategisk synvinkel betydelsefulla är dock att Jeffners definition förmår att omfatta den sannolikt stora grupp människor som uppvisar föga bearbetade livsåskådningar. Ska man nämligen studera en "vanlig" människas livsåskådning - till skillnad från ex en fackfilosofs - är en definition som utgår från typiska drag i fackfilosofens livsåskådning inte fruktbar. Med en sådan elitistisk utgångspunkt kommer den "vanliga" människan nämligen knappast att kunna anses äga någon livsåskådning.

Det teoretiska koncept Jeffner utarbetat kommer därför sannolikt att bli en värdefull struktur i framtiden inte minst när det gäller att bestämma innehållsliga aspekter hos livsåskådningar. För syftet här har hans perspektiv betydelse för att i första hand relatera centrala begrepp som "livsåskådning" och "religion" till varandra. Jeffners livsåskådningsdefinition är visserligen inte funktionell, men har den inklusiva karaktär som är önskvärd. Det finns heller ingen motsägelse i att utgå från en substantiell definition för att efter hand nå fram till en mer funktionellt orienterad. Det är därför en långsiktig strategi att låta Jeffners teoretiska perspektiv bilda utgångspunkten för undersökningar av ett fenomen som anonym religion.

Då Jeffners livsåskådningsdefinition befunnits uppfylla ställda önskemål, kommer den att ligga till grund för undersökningen. Relationen mellan livsåskådning och religion blir således att religion betraktas som en variant av livsåskådning. Detta får anses överensstämma väl med allmänt språkbruk.

Även om det således kan konstateras att begreppet religion bör inordnas under det mer övergripande begreppet livsåskådning, har dämed ingenting klargjorts hur religion avgränsar sig mot andra typer av livsåskådning. Undersökningen måste således gå vidare med att söka bestämma begreppet religion.

2. 2. RELIGIONSSOCIOLOGISKT PERSPEKTIV

En forskare som givit sig i kast med uppgiften att söka bestämma begreppet religion med hänsyn till den religiösa förändring som ägt rum är Milton Yinger. Hans teoretiska ansats har uppmärksamats på flera håll. Närmast presenteras de av Yingers teoretiska grundtankar, som är relevanta för

Religionssociologiskt perspektiv

denna undersöknings syfte. Först redovisas den strävan till en lämplig religionsdefinition som finns i flera av hans arbeten. Därefter diskuteras vissa centrala inslag i Yingers religionsdefinition, och slutligen klargörs min egen principiella hållning till Yingers koncept.

Yingers utgångspunkt är antagandet att sekularisering inte innebär en nedgång för religionen som sådan, utan en förändring av den. Religionen har nämligen inte minskat i betydelse, men väl antagit nya och delvis okända former, menar Yinger i anslutning till Luckmann. Den institutionaliserade religionen har stelnat till form och innehåll och ses inte längre av något flertal som ett meningsbärande värn mot meningslösheten (kaos), hävdar Yinger (1969, 70). Eftersom han - också här i likhet med Luckmann - antropologiskt utgår från antagandet att nästan varje människa är religiös, ser han det som mer fruktbart att fråga hur hon är religiös, än om hon är det. Detta innebär inte att alla människor är lika engagerade i religion, utan att det finns kvalitativa skillnader mellan människor i avseende på det sätt på vilket man är religiös (Yinger, 1969, 91).

Det kan här tilläggas att inom den kyrkoorienterade religionssociologiska forskningen på detta område har resultatredovisning i stor utsträckning bestått i beskrivningar av på vilka sätt människor inte är religiösa. Sådana resultat hänger naturligtvis samman med hur begreppet religion definierats eller mer precist uttryckt hur gränsen mellan religion och icke-religion dragits.

Yinger (1969, 92) vill i stället försöka ta reda på vilka människors trosföreställningar i allmänhet egentligen är. Han vill således kunna beskriva människors religiositet sådan den är. För att kunna mäta denna, måste han dock stipulera en för ändamålet lämplig religionsdefinition.

I de arbeten som är relevanta i detta sammanhang redovisar Yinger från varandra något skilda definitioner (Yinger, 1957, 15-16; 1967, 18; 1969, 91; 1970, 7-16, 33f; 1977, 68-69). I sitt senaste försök till definition framhåller Yinger (1977, 68) att han genom sina studier kommit till slutsatsen att religion "...rests upon the persistent experience of suffering, injustice, and meaninglessness". I en teoretiskt genomarbetad studie, *The Scientific Study of Religion* (1970), förekommer tre religionsdefinitioner. Dessa kan också återfinnas i Yingers tidigare arbeten. Innehållsligt finns utan tvekan en röd tråd i dessa definitioner, även om graden av precisering av begreppen varierar (Jfr ex 1967, 18 och 1977, 69). Därmed finns också skäl att påstå att Yingers försök till religionsdefinitioner präglas av såväl kontinuitet som av förnyelse. I

fortsättningen kommer framställningen av Yingers teoretiska utgångspunkter att koncentreras till detta arbete (Yinger, 1970), där han redovisar en teoretiskt underbyggd genomgång av sin hållning.

Yinger (1970, 6) menar här att begreppet "ultimate concern" utgör "...a good starting point for a functional definition".

Med begreppet "ultimate concern" åsyftar Yinger (1970, 7) i första hand de problem som människan uppfattar som avgörande:

The questions appear first of all because they are felt - the death of a loved one wrenches our emotions; the failure to achieve what we yearn for saddens and bewilders us; the hostility between ourselves and those around us infuses our social contacts with tension and prevents the achievement of mutual values. Religion may develop an intellectual system to interpret and deal with these questions, but they must be seen first of all not as a group of rationally conceived problems, but as expressions of an underlying emotional need. Religion, then, can be defined as a system of beliefs and practises by means of which a group of people struggles with these ultimate problems of human life. It expresses their refusal to capitulate to death, to give up in the face of frustration, to allow hostility to tear apart their human associations. The quality of being religious, seen from the individual point of view, implies two things: first, a belief that evil, pain, bewilderment, and injustice are fundamental facts of existence; and second, a set of practices and related sanctified beliefs that express a conviction that man can ultimately be saved from those facts. All men experience these wrenching difficulties to some degree.

Det är genom att undersöka vilka dessa livsfrågor är som Yinger vill kunna nå fram till att frilägga de i religionen underliggande strukturen. Dessa strukturer torde i stor utsträckning ha allmänmänsklig karaktär och således kunna återfinnas i olika religionsformer oberoende av samhällstyp och tidsperiod.

Yinger (1970, 5) väljer då en funktionell religionsdefinition, eftersom han menar att en sådan

...points to major questions of human action; and thus, in our judgment, is more fruitful for the study of a science of human behavior. We need not say that it is true - only that it will serve the needs of current scientific work more fully than valuatve or substantive definitions.

En funktionell religionsdefinition försöker fånga begreppet religion frikopplat från det innehåll genom vilket det kommer till uttryck. Definitionen får en tämligen generell natur och blir således relativt abstrakt, vilket också innebär att den i mindre grad än en substantiell binds till socialt-kulturella eller temporära faktorer. Kort sagt: Innehållsliga drag försvagas, medan strukturella drag hos begreppet förstärks:

Where one finds awareness of and interest in the continuing, recurrent,

permanent problems of human existence - the human condition itself, as contrasted with specific problems; where one finds rites and shared beliefs relevant to that awareness, which define the strategy of an ultimate victory; and where one has groups organized to heighten that awareness and to teach and maintain those rites and beliefs - there one has religion. (Yinger, 1970, 33)

Den övergripande problemformuleringen i denna Yingers definition är människans upplevelse av gapet mellan hur tillvaron är och hur den kunde/borde vara beskaffad. Denna polaritet låter sig uttryckas i många varianter av explicita problem. Som ett kriterium på en religiös hållning till dessa problem anger Yinger (1979, 8) individens övertygelse om att problemen på något sätt kommer att kunna övervinnas: "...sometime, some place, somehow, suffering and evil will be defeated". Men för att kallas religion måste en sådan hållning uttryckas socialt, det vill säga i gemenskap med andra. En individuell hållning enligt ovan uppvisar visserligen religiösa tendenser och religiösa inslag, men kan ingalunda göra anspråk på att kallas religion, menar Yinger. Hans definition innehåller således tre moment, ett teoretiskt, ett praktiskt och ett socialt. Samtliga måste påvisas för att man ska kunna tala om religion, hävdar Yinger.

Han behandlar också den intressanta frågan om gränsen mellan religion och icke-religion. Därvid konstaterar han att det med en funktionell religionsdefinition inte finns någon helt tydlig skiljelinje mellan dessa begrepp. Hos substantiella religionsdefinitioner återfinns däremot en relativt skarp gräns (referensen till en transcendent verklighet). Yinger (1970, 13) menar att man kan särskilja de flesta religionsdefinitioner genom att de mer eller mindre uttryckligt besvarar två frågor: "Is religion limited to ultimate concerns? Is it limited to supernatural modes of action?"

Yingers definition "besvarar" den senare frågan nekande och den förra jakande. Han menar nämligen att den religiösa förändringen bland annat kommit att innebära att gemene mans uppfattning av det transcendent ("supernatural") blivit diffus:

If one is dealing primarily with contemporary urban societies /.../ within which definitions of the supernatural has become vague for some individuals, and 'ultimate belief and practice systems' (I need to avoid the use of the term religion at this point) grow out of older religious traditions by gradual steps, the use of the supernatural as a defining criterion becomes problematic. (Yinger, 1970, 13)

I en sådan samhällelig situation kan man - menar Yinger - finna religion även utanför de sammanhang där den definierats genom en transcendent

referent. Han vill alltså vidga begrepps innebörden till att begränsas av människans "ultimate concerns". Här använder Yinger uppenbarligen begreppet i betydelsen av det människan uppfattar som "det ytterst angelägna". Vad enskilda individer menar med detta varierar naturligtvis starkt. Det blir här en fråga om olika typer av värden som individer och/eller grupper omfattar. Alla sådana värden betraktar Yinger (1970, 15) emellertid inte som uttryck för religion:

At least some of the values it upholds are superempirical. This does not necessarily mean that they are supernatural, but rather that they are beyond the reach of constant refutation by the facts of immediate experience.

Här drar Yinger alltså gränsen mellan religion och icke-religion genom att använda begreppet "superempirical" (överempirisk). Han framlägger också hypotesen att ju mer frustrerande upplevelser en skara individer erfar, desto större är sannolikheten att gruppens religion uttrycks i förhållande till det transcendenta. Denna "deprivationsteori" säger - enkelt uttryckt - att ju eländigare liv desto sannolikare transcendent relaterade lösningar. I ett samhälle som det nutida svenska bör därför, enligt Yingers hypotes, religion företrädesvis vara förknippad med andra överempiriska värden än de transcendent. I båda fallen - religion som relaterad till det överempiriska men icke-transcendent respektive till det transcendent - krävs definitionsenligt att "...men believe more than the facts would allow, in an effort to sustain life and hope and to give more meaning to existence" (Yinger, 1970, 16).

Det som diskussionen ovan rör sig kring är begreppet värde och Yingers (1970, 205) syn på värdebegreppet blir därför intressant. Han anser att värden dels är mål som individen strävar efter att nå genom att använda vissa medel (möda, tid, pengar), dels ledstjärnor för individens handlingar. Yinger (1970, 15) skiljer också mellan "universally available values" och "scarce values". Religion lägger tonvikten vid de universellt tillgängliga värdena:

Certain kinds of belief and action commonly, if not universally, develop from this double rooting of religion in the fundamental individual and group needs. First, failure and frustration are symbolically reinterpreted: failure is only apparent; death is not what it seems. Second, religion brings each individual into a fellowship that emphasizes shared experiences. This has two aspects: it spreads the burdens of one's fears and frustrations, and thus is a kind of psychic insurance policy; and it lays emphasis on shared and universally available values - the scheme of salvation - rather than upon the scarce values, which makes the inevitable failures with regard to the latter

seem less important.

Kanske tydligare än på något annat ställe i Yinger teoretiska resonemang kring begreppet religion framkommer här hans betoning av dess sociala bas. En av effekterna hos religion är således att individens erfarenheter underordnas de för gruppen gemensamma. Vidare förknippar Yinger religion med för gruppen gemensamma värden, vilka han också betraktar som mer hållbara än individens egna, privat konstruerade värden ("scarce values"). Att så skulle vara fallet har dock ifrågasatts (Snow & Machalek, 1982). Det förefaller rimligt att anta att "universally available values" i stor utsträckning har samband med institutionaliserad religion, medan osynlig religion i första hand relateras till "scarce values".

Yingers krav på social bas skulle enligt detta resonemang således medföra att han genom sin betoning av de universella värdenas betydelse för religion "favoriserar" institutionaliserad religion i detta moment av religionsdefinitionen.

Vissa fundamentala inslag i Yingers teoretiska ansats finns det skäl att diskutera i det närmast följande. Det gäller en vidare bearbetning av begreppet "ultimate concern", en diskussion av innebörden i begreppet "överempirisk" samt ett ifrågasättande av Yingers krav på att religion ska äga en social bas. Därvid kommer också den egna hållningen till Yingers ansats att framträda.

Det begrepp som är det mest centrala i Yingers religionsdefinition är "ultimate concern". Han säger det inte helt klart, men implicit i framställningen finns en dubbeltydighet i innebörden av begreppet, vilket Thorleif Pettersson (1982, 26) påpekat. Yinger (1970, 15) talar sålunda om människans förmåga "...to verbalize ideal states and create standards" liksom om att vissa "...problems tend to loom up as overwhelming or absolute evils". Kort sagt gör Yinger en åtskillnad mellan "absolute evils" och "absolute goods". Uttrycket "concern" bör därför dels förstås som "problem", dels som "angelägenhet" (i positiv mening).

Begreppet kan dels referera till de "yttersta problem" som mänskligt liv konfronteras med, dels den "yttersta angelägenhet" människan erfar. I det förra fallet kan det åsyfta ett socialt och/eller individuellt problem, till exempel drogmisbruk eller ensamhet. I det andra fallet kan det referera till ett upplevt högsta värde, till exempel högre makt(er) eller frihet. Som svenska termer motsvarande de båda betydelseerna av begreppet "ultimate concern" kunde man tänka sig "yttersta livsproblem" respektive "yttersta livsvärden". För att få en enklare och mer hanterbar terminologi

väljs emellertid uttrycken "livsfrågor" respektive "livsvärden".

Med livsfråga avses de frågor rörande villkoren för människan och tillvaron i stort, som individen uppfattar som i särskild grad väsentliga. Definitionen är tämligen vid och torde väl fylla Yingers nämnda krav på att söka ringa in "...the human condition in its most fundamental aspects". Gränserna för livsfrågor dras här mot frågor av specifik och/eller tillfällig karaktär, det vill säga frågor av mer begränsad angelägenhetsgrad och sannolikt mer konkret slag.

Innebörden i begreppet värde bestäms här genom Neil Smelsers (1962, 25) definition av begreppet: "The most general component of social action... Values state in general terms the desirable end states which act as a guide to human endeavor".

Definitionen innebär att värden besvarar frågan "Hur bör det vara?" och samtidigt aktualiserar frågan "Hur når man dit?" Med andra ord innehåller begreppet värde en föreställning om ett önskvärt tillstånd (ett mål) och indirekt en föreställning om ett instrument för att nå det önskvärda tillståndet (en handlingsstrategi). Handlingen blir således meningsfull genom att härledas ur målet. Begreppet livsvärde bestäms här således som i särskild grad önskvärda mål och med dessa mål förbundna handlingsstrategier.

För att göra ett mål ur logisk synpunkt meningsfullt måste värdet baseras på mer eller mindre medvetna antaganden om verklighetens natur, det vill säga vad Jeffner kallar teoretiska moment. Det kan alltså uttryckas så att en handlingsstrategi relateras till ett mål, målet till ett värde och värdet till vissa antaganden om människans och verklighetens natur.

Ett annat viktigt begrepp i Yingers resonemang är "superempirical" (överempirisk). Det område detta täcker, innefattar begreppet "supernatural". Vad menar Yinger egentligen med dessa begrepp?

En klassisk definitorisk ingrediens i substantiella religionsdefinitioner är att religion innefattar referensen till en annan verklighet än den människan uppfattar med sina sinnen. Detta hinsides benämns också det transcendenta, det vill säga det som överskrider människan och hennes värld. Detta bör vara vad Yinger åsyftar med begreppet "supernatural". Det han således säger är att de värden som en människa omfattar kan referera till en transcendent verklighet, men att de också kan vara överempiriska utan att referera till en transcendent verklighet. Vad Yinger menar med begreppet överempirisk är emellertid oklart.

Att uppsöka den referens (K. Davis) Yinger anger, ger heller ingen

Religionssociologiskt perspektiv

klarhet. Davis (1950, 128f, 522, 527) använder nämligen begreppen "superempirical", "transcendental", "supernatural" och "non-sensory" som synonyma (Jfr Robertson, 1970, 47ff). Yinger hävdar dock att även om värden är överempiriska, behöver detta inte innebära att de är "supernatural". Yinger måste då mena att definitionsområdet för överempirisk går utöver det för begreppet "supernatural"; till en del sammanfaller begreppen, men skiljer sig till en annan.

Det man i varje fall kan konstatera är att den i Yingers mening religiösa människa, som omfattar vissa överempiriska värden därigenom har uppfattningar som går utöver vad "...the facts would allow". En sådan individ låter sig alltså inte i bildandet av sin uppfattning styras av enbart "fakta". Att det förhållandet råder när det gäller värden relaterade till "supernatural" är självklart, men knappast när det gäller överempiriska värden som inte refererar till "supernatural":

A group of sportsmen may know that the Green Bay Packers are the best football team in the world. They may celebrate that fact with calendrical rites each Sunday afternoon throughout the autumn. But only so far as these beliefs and practices become connected with their deepest concerns /.../ or become infused with supernatural qualities /.../ do they take on a religious quality. /.../ There is no way of avoiding these problems of delimitation and conceptualization if we seek to develop a general theory of religion, which has wide applicability in time and space. (Yinger, 1970, 15)

Individer kan alltså enligt Yinger uppvisa "religiösa kvaliteter" genom att deras trosuppfattningar endera utgör deras "deepest concerns" eller att de innefattar "supernatural qualities". Det senare motsvarar då livsvärden definierade i termer av "supernatural" och det förra av övriga överempiriska livsvärden. Gränsdragningen mellan religion och icke-religion är här inte helt entydig, vilket Yinger (1970, 15) menar vara eV oundviklig följd av att söka utveckla "...a general theory of religion, which has wide applicability in time and space".

Som begreppet förstås här använder Yinger överempirisk som ett till kunskapssociologiska betraktelsesätt relaterat begrepp, det vill säga att överempiriska värden inte upprepade gånger ska kunna vederläggas "...by the facts of immediate experience". Annorlunda uttryckt ska vardagliga upplevelser/erfarenheter inte kunna motsäga rimligheten i att omfatta överempiriska värden.

Yingers resonemang får således till följd att åtminstone några av de värden som den religiösa individen omfattar ska vara överempiriska, vilket innebär att de går utöver vad fakta tillåter och att individen uppfattar

att värdena inte vederläggs av individens subjektiva vardagsupplevelse. När begreppet överempirisk används i fortsättningen, görs det i Yingers mening, det vill säga som betecknande värden som är av den arten att de inte löper risk att falsifieras av fardagserfarenheter. Huruvida sådana värden är att betrakta som överempiriska i någon filosofisk mening tas här däremot inte ställning till, eftersom en sådan frågeställning ligger utanför det ovan refererade perspektivet. Yingers försök till indelning av överempiriska värden i kategorin "supernatural" och en annan inte namngiven kategori tas här ingen hänsyn till, eftersom det knappast är möjligt att avgöra hur dessa kategorier förhåller sig till varandra och skillnaden mellan Yingers kategorier inte heller är av primärt intresse för syftet med undersökningen.

Som tidigare konstaterats är "ultimate concern" ett centralt begrepp i Yingers religionsdefinition. De två innebörderna i begreppet betecknades med livsfrågor respektive livsvärden ("yttersta livsvärden"). Dessa livsvärden - det för människan ytterst angelägna - utgör ett inslag i Yingers religionsdefinition, i den meningen att åtminstone några av livsvärdena ska vara överempiriska.

Det innebär att en religiös människa kan omfatta omedelbara, nyttoinriktade värden, men dessutom också måste omfatta överempiriska värden. I det förra fallet stödjer hon sig på "fakta", medan hon inte kan göra enbart detta i det senare fallet. Att människan omfattar överempiriska värden innebär att dessa världens hållbarhet provas av henne själv i den vardagliga erfarenheten. Hennes egen upplevelse av denna vardag får inte innebära att hon gång efter annan inför sig själv tvingas konstatera att hennes överempiriska värden vederläggs. Detta bör vara vad Yinger lägger in i begreppet överempirisk.

På ett teoretiskt plan kan livsvärden då indelas i överempiriska och empiriska. De senare motsvarar närmast värden som relateras till empirisk vetenskap. Här kommer begreppen nära den uppdelning i trosnormer som Jeffner (1976a, 41ff) gör. Han urskiljer när det gäller de teoretiska momenten i en livsåskådning tre kategorier av trosnormer: Vetenskapsnormerade, upplevelsenormerade och självnormerade livsåskådningar. Dessa kategorier utgör skilda svar på frågan om hur verkligheten är beskaffad.

Vetenskapsnormerade livsåskådningar, som endast godtar sådana skäl, - för att avgöra vad som är verkligt - som accepteras inom empirisk naturvetenskap, faller således utanför Yingers definitoriska krav.

Upplevelsenormerade åskådningar accepterar principerna för naturveten-

Religionssociologiskt perspektiv

skapens kunskapsvägar, men erkänner dessutom intuitiv och/eller kognitiv upplevelse som en möjlig källa till kunskap.

Självnormerade åskådningar antar vid sidan av ovanstående även normer som inte är empiriskt verifierbara. Åskådningen grundas ex på någon form av auktoritetstro.

På ett praktiskt plan innebär det att överempiriska värden är sådana som individen kan omfatta, utan att riskera att hennes vardagliga erfarenheter/upplevelser motsäger rimligheten av dessa. Beroende på bland annat vilken trosnorm individen "rättar sig efter" kommer hennes livsvärden att vara överempiriska eller ej. Omfattar individen till exempel en vetenskapsnormerad åskådning är det - åtminstone på ett teoretiskt plan - orimligt att hon ska omfatta överempiriska livsvärden.

Nu ser människans "vardagar" lite olika ut och det kan mycket väl tänkas att människans upplevelse av hur hon konfronterar sina värden med "vardagen" har samband med graden av aktivitet i den livsåskådningsmiljö i vilken hon befinner sig och med graden av idébindning, det vill säga grad av samband mellan i livsåskådningen ingående centrala idé-element.

Yingers definition kan innehållsligt sammanfattas i tre punkter: Livsfrågor/värden, tron på en lösning och den sociala basen för detta.

Den första åtgärden för Yinger bör således bli att åstadkomma en metod med vars hjälp han kan få reda på intresset för livsfrågor, vilka dessa är samt vilka kategorier dessa omfattar. Det sätt på vilket han därvid kategoriserar de erhållna svaren finns det skäl att diskutera. Detta kommer emellertid att göras i ett senare kapitel i samband med en diskussion av tänkbara metoder för uppgiften.

Den andra komponenten i Yingers definition, den optimistiska inställningen till de "yttersta problemen", har ägnats förhållandevis liten uppmärksamhet. Visserligen använder Yinger begreppet för att definiera vad som är religiösa svar på en skala som han utarbetat, men andra forskare har inte närmare kommenterat detta. Anledningen är enkel. De forskare (Machalek & Martin, 1976; Pettersson, 1982) som man kunde förvänta detta av, använder en modifierad form av Yingers religionsdefinition. För denna undersökning blir dock Yingers krav på en optimistisk hållning till de "yttersta problemen" intressant, då avsikten är att söka kombinera valda delar av hans religionssociologiska ansats med en (religions)psykologisk och religionsfilosofisk.

Den tredje komponenten i Yingers religionsdefinition utgörs av att intresset för de "yttersta problemen" kommer till uttryck i gruppssamman-

slutningar, det vill säga äger en social bas. Man kan dock knappast hävda att Yinger själv upprätthåller detta krav (Jfr Pettersson, 1982, 14).

Det finns sålunda en motsättning mellan delar av Yingers teoretiska diskussion och hans empiriska tillämpning av denna. Genomgående i sitt teoretiska resonemang hävdar Yinger kravet på att det som kallas religion ska ta sig uttryck i grupper, sammanslutningar eller liknande. Religion måste äga en social bas. I sitt empiriska arbete är Yinger emellertid praktiskt taget enbart sysselsatt med att studera individens religion.

I den första noggrannt redovisade prövningen av sina teoretiska utgångspunkter konstaterar Yinger (1969, 96):

Although they mention no church, indeed no group of any kind as important to their interest in the 'basic, permanent question' of mankind, they indicate very strongly an interest in man's ultimate problems. There are other differences among the three categories, some of them statistically significant, but the data are not good enough to deserve further analysis. I believe that they do indicate, however, the presence of many 'invisible' religious beliefs and actions that we must learn how to measure.

Eftersom denna kategori - det vill säga de som inte tillhörde någon grupp alls - utgjorde hälften av ip, kunde man förvänta att Yinger i sina följande arbeten skulle utesluta kravet på en social bas för religionen. Detta gör han (1970, 33; 1977, 69) emellertid inte i sina senare definitioner. Däremot avstår han i dessa arbeten från att mäta eventuell förekomst av gruppstillhörighet. Här ligger det motstridiga mellan Yingers teori och empiri.

Vill man som Yinger (1969, 96) mäta "'invisible' religious beliefs and actions" är det - som framgår av ovanstående resonemang - rimligt att inte definitivt kräva att religion ska uppvisa en social bas. Gör man det riskerar man nämligen att utesluta föremålet för undersökningen. Det finns därför goda skäl att i det avseendet förhålla sig kritisk till Yingers framställning.

Machalek & Martin (1976) har använt Yingers metod, "experimentellt lyssnande", bland annat för att undersöka hur människor söker komma till rätta med livsfrågor. De använder därvid termen "coping strategies" (handlingsstrategier). Resultaten av Machaleks & Martins undersökning av handlingsstrategier är viktiga i detta sammanhang:

Machaleks & Martins typologi för handlingsstrategier

	Transcendent inriktade strategier	Humanistiska strategier
Privatiserade strategier, dvs att man gör något individuellt	ex bön, bibelläsning	ex studier, eftertanke, reflexion, personlig livsåskådning
Informellt organiserade strategier, dvs att man gör något tillsammans med andra, men tillfälligt.	ex tillfälliga bönegrupper, bibelstudiegrupper, anonyma kyrkobesökare	ex informella diskussioner och samtal med nära vänner
Formellt organiserade strategier, dvs medlemskap och aktivitet i formella organisationer	ex medlemskap och aktivitet i formella religiösa organisationer	medlemskap och aktivitet i formella organisationer som Rotary, Lions, fackföreningar etc

Källa:Pettersson, 1982, 22

Machalek & Martin (1976, 317) beskriver koncentrerat sina resultat som att "...only 32% of the coping strategies were Transcendent in nature or related to institutionalized religion, while 68% were Immanent in nature".

Pettersson (1982, 28) drar i sin undersökning av svenska förhållanden en liknande slutsats:

Dessa svar antyder således att de privatiserade och informellt organiserade strategierna skulle dominera, dvs att man söker besvara de grundläggande frågorna för sig själv eller tillsammans med sina närmaste, men inte genom aktivitet i några mer formella organisationer.

Det finns således goda skäl att anta att Yingers krav på att religionen uttrycks i ett socialt sammanhang skulle medföra att en betydande del av de fenomen som är i fokus för denna undersökning hamnar utanför definitionsområdet. Detta strider också mot såväl Yingers teoretiska ståndpunkt som

hans faktiska tillvägagångssätt. Den av Yinger antaget allmänt förekommande osynliga religionen skulle i så fall nämligen inte bli så allmänt förekommande. Det finns vidare god empirisk grund för att hävda motsatsen. I förlängningen av en sådan slutsats ligger också tvekan inför att kräva att religionen uppvisar "...rites and shared beliefs" (Yinger, 1970, 33). Det bör vara rimligare att - åtminstone som ett första steg - bestämma religion som en individuell företeelse, undersöka denna och därefter kunna konstatera förekomst av gemensamma trosuppfattningar, riter etc. Machalek & Martin (1976, 314) har argumenterat på ett liknande sätt när de modifierar Yingers definition genom att göra den än mer inklusiv:

Religion represents (1) an actor's acknowledgement of the existence of one or more ultimate concerns in his or her life, and (2) the ideas and actions, when present, which the actor employs in attempting to cope with these concerns.

Denna definition kommer att bilda utgångspunkt för det kommande ställningstagandet till olika definitioner.

Den principiella hållningen till Yingers teoretiska ansats kan sammanfattas på följande sätt: Till skillnad från många andra försöker Yinger inte bara teoretiskt analysera religionens roll i nutiden, utan även att söka bemästra de metodiska svårigheter som undersökningsområdet innebär. Då Yingers ansats får anses lämpad för ett studium av en brett definierad religiositet kommer den av forskningsstrategiska skäl att utgöra ett centralt inslag i den teoretiska ramen för denna undersökning. Vissa delar av hans ansats betraktas dock som alltför restriktiva. Det gäller hans betoning av religionens sociala bas och typologiseringen av religionens substrukturer. Sammanfattningsvis betraktas Yingers ansats på det hela taget som värdefull, men i behov av vidare teoretisk och empirisk bearbetning. Avsikten är att denna undersökning ska kunna bidra något till detta.

2. 3. ANTROPOLOGISKT-PSYKOLOGISKT PERSPEKTIV

Religionens centrala funktion hos individen är - enligt Yinger - att utgöra ett skydd mot upplevelsen av kaos eller meningslöshet. Omvänt uttryckt ska religionen förmå att framkalla och vidmakthålla individens uppfattning av tillvaron som meningsfull. Då Yinger har den antropologiska grundsynen att - i princip - varje människa på något sätt är religiös, kan detta

Antropologiskt-psykologiskt perspektiv

teoretiska antagande ses som ett uttryck för att Yinger menar att - i princip - varje människa strävar efter mening i tillvaron. Människans religiositet och strävan efter mening skulle alltså vara två uttryck för samma grundläggande antropologiska antagande.

Viktor Frankl uppvisar i sin psykologi en liknande uppfattning. En av hörnstenarna i hans psykologi är "viljan till mening". Frankl (1970, 150) framför således det antropologiska antagandet att människan normalt är "...imbued by a basic trust in the ultimate meaning". Omskrivet på liknande sätt som hos Yinger, menar Frankl (1970, 150) att det innebär "...that man is basically religious". Det här innebär en intressant koppling mellan Frankls psykologiska och Yingers sociologiska teorier. I detta avsnitt ska sålunda grundtankarna i Frankls psykologi presenteras och vissa av dessa fokuseras. Vidare markeras på vilket sätt de kan utgöra kompletterande bidrag till de teoretiska utgångspunkterna.

När Frankl (1970, 17), utöver de biologiska och psykologiska dimensionerna, i sin bild av människan bestämt hävdar "the noological dimension", dit "...the uniquely human phenomena are located" markerar han därmed också sin kritik av ett reduktionistiskt synsätt. Detta innebär nämligen, enligt Frankl, att de specifikt mänskliga fenomenen inte behandlas som sådana, det vill säga såsom tillhörande den noologiska dimensionen (den dimension som tar hänsyn till människans grundläggande livsfrågor och livsvärden), utan har projicerats (reducerats) till psykologiska eller fysiologiska förlopp. Reduktionismen återfinns framför allt som psykologism. Ytterst grundar sig, enligt Frankl (1980, 21), en sådan reduktionism på en nihilism:

Der Nihilismus demaskiert sich /.../ durch die Redewendung 'nichts als'. Die Amerikaner sprechen in diesem Zusammenhang von einem reductionism. Wie sich zeigt, reduziert der reductionism den Menschen nicht nur um eine ganze Dimension, sondern verkürzt ihn um nicht mehr und nicht weniger als um die Dimension des spezifisch Humanen.

Vår tids neuros är, enligt Frankl, den "noogena neurosen", som tar sig uttryck i främst leda och apati. Men denna neuros har sitt säte inte i människans biologiska eller psykologiska dimensioner, utan i den noologiska, i skärningspunkten för människans livsfrågor och livsvärden. Mellan den noologiska dimensionen och de övriga råder en kvalitativ skillnad. Medan de biologiska och psykologiska dimensionernas drivkrafter, drifterna, determinerar eller styr människans psyke, präglas den noologiska av människans herravälde. Det är nämligen i denna dimension som hon tar

ställning till drifterna i de "lägre" dimensionerna. Det är också här de specifikt mänskliga fenomenen, frihet, ansvar och samvete, kommer till uttryck, menar Frankl.

När Sigmund Freud och Alfred Adler framhåller att drifterna till "lust" respektive "makt" även determinerar den noologiska dimensionen, menar sig Frankl således kunna tala om "pan-determinism". Hans erfarenheter från koncentrationslägren visar att till bilden av människan hör att hon kan höja sig över driftsimpulserna och deras omedelbara utlevande. Visserligen har människan drifter och visserligen är hon beroende av arv och miljö, men detta innebär, hävdar Frankl (1970, 16), ingalunda att hon skulle vara helt bunden av dessa faktorer: "Man's freedom is no freedom from conditions but rather freedom to take a stand on whatever conditions might confront him".

Denna människans unika förmåga visar sig bland annat i fenomen som humor och heroism, vilka båda förekom bland fångarna i de tyska koncentrationslägren under andra världskriget, av vilka Frankl har egen erfarenhet som fånge. Människan äger nämligen förmågan att "ställa sig bredvid sig själv" och därigenom, menar Frankl (1970, 17), intar hon i själva verket "...a stand towards his own somatic and psychic conditions and determinants". Människans förmåga att "utifrån betrakta sig själv" är inte bara en förutsättning för humor, utan är över huvud taget en av de egenskaper som gör henne till just människa.

Den antropologiska grundfrågan innefattar i sina utgångspunkter ytterst ett förklarande av människan som myndig och ett värmande om upplevelsefrihet inför den för hennes psykiska välbefinnande så nödvändiga spänningen, som det innebär när människan strävar efter ett mål som är henne värdigt. Den reduktionistiska människosynen fråntar däremot människan möjligheten av att leva i detta spänningsfält, dels genom att förklara att hon bestäms av ett driftsliv över vilket hon inte har den fulla kontrollen och för vilket hon således till dels kan sägas sakna ansvar, dels genom att ange att målet för driftslivet är att uppnå former av tillfredsställelse och därmed reducering av spänningen. Om denna homeostasprincip skriver Frankl (1970, 33): "Particularly such human phenomena as the creativity of man, which is oriented toward values and meaning, are scotomized in such a frame of reference".

Frankl hävdar att människan inte försöker minska spänningen, utan behöver den. Hon söker den, men finner den ofta i för liten grad och försöker därför ständigt vägar mot sådan spänning. Människan behöver för sin hälsas skull sträva mot mål, eller värden, vilka ligger utanför, bortom

Antropologiskt-psykologiskt perspektiv

eller framför henne. Detta förhållande beskriver Frankl (1984, 43) med termen "noodynamik":

Ich meine aber, wessen der Mensch als solcher, als Mensch, bedarf, ist eine qualifizierte Spannung, wie sie sich nämlich in einem polaren Spannungsfeld etabliert zwischen ihm, dem Menschen, und einem Sinn, der gleichsam daraufwartet, von ihm, und ausschliesslich von ihm, erfüllt zu werden.

Människan är nämligen det väsen som inte bara har förmågan utan även behovet av att överskrida sina egna gränser. Hon är med andra ord själv-transcenderande, vilket innebär att hon är en agerande varelse, vars medvetande sträcker sig fram mot ett värde, som förefaller henne meningsfullt att förverkliga. Annorlunda uttryckt kan hon se inte bara den verklighet som är här och nu, utan även föreställa sig en annan. Denna egenskap är inte bara en möjlighet, enligt Frankl, utan den är helt enkelt nödvändig för människans psykiska hälsa. Människan upplever nämligen då en spänning eller polär motsättning mellan vad som är här och nu och vad som borde/kunde vara. De livsfrågor, som har sitt säte i den noologiska dimensionen, och som väcks av upplevelsen av tillvaron som problematisk, har sin motsvarighet i en föreställning av hur det kunde se ut om frågorna var lösta. Människan behöver sträva mot ett meningsfullt mål för att bevara sin hälsa. Frankl (1970, 35) påvisar att denna "vilja till mening", det vill säga "...the basic striving of man to find and fulfill meaning and purpose" är ett empiriskt faktum (1981, 42f).

När människan strävar efter att tillfredsställa "viljan till makt" respektive "viljan till lust", är hon emellertid en på sina drifters krav reagerande varelse, som sätter sitt jag i centrum. Men, menar Frankl, en sådan strävan leder lätt till neurotiska beteendemönster. Frankl (1970, 38) hävdar att "...self-actualization is the unintentional effect of life's intentionality". Först när denna grundläggande strävan av någon anledning blockerats söker människan andra vägar, menar Frankl (1970, 35): "Only if one's original concern with meaning fulfillment is frustrated is one either content with power or intent on pleasure". Primärt strävar dock människan efter mening i tillvaron. Denna meningssträvan beror emellertid inte av någon drift, ty då skulle människan enbart förverkliga den mening som befriade henne från driftens krav, vars mål är psykisk jämvikt. Människans självtranscendentia karaktär motsäger emellertid detta. Om människan fullföljer en mening ute i världen, följer därav att hon också förverkligar sig själv. Självförverkligandet är således en "biprodukt" till uppfyllelsen av en mening, ett värde.

Genom att uppfatta tillvaron som en subjekt-objekt-relation upprätt-håller människan den önskvärda spänningen mellan realitet och ideal. Frankl hävdar således att "meningar" eller värden inte projiceras från det subjektiva medvetandet till ett yttre objekt, utan att dessa finns hos det yttre objektet och upptäcks av subjektet.

Människan äger frihet att välja hållningssätt till livsbetingelserna, men samtidigt har hon ansvar för hur hon, medvetet eller ej, gestaltar sitt liv. Människans ansvar är just att söka finna den rätta meningen i de konkreta situationer hon konfronteras med. Detta ansvar kan uppfattas på olika sätt: som ansvar inför samhället, inför individens eget samvete eller inför en transcendent verklighet. För att leva upp till detta ansvar har människan en "meningsdetektor", samvetet, som Frankl (1970, 63) bestämmer "... as the intuitive capacity of man to find out the meaning of a situation". Samvetet kastar alltså ljus över den unika meningen i en given situation. En sådan unik mening kan råka i klar motsättning till rådande värden i den givna traditionen, utmana och överflygla dessa, och kan på sikt komma att utgöra en senare traditions värde. Samvetet kan på detta sätt vara ytterst kreativt. Härav framgår även att medan meningen alltid utgör den unika meningen i en viss situation, är ett värde alltid bundet till en viss tradition. Även om traditionen och därmed bundna värden går under, består alltid den unika meningen.

Frankl urskiljer tre kategorier av värden: skapande värden, upplevelsevärden och attitydvärden. Genom att upptäcka dessa kan människan fullfölja viljan till mening. Skapande värden innebär att människan fullföljer ett arbete, gör något aktivt och således "...is what he gives to the world in terms of his creations" (Frankl, 1970, 70). Upplevelsevärden "...is what he takes from the world in terms of encounters and experiences" (ibid). Attitydvärdena innefattas i "...the stand he takes to his predicament in case he must face a fate which he cannot change" (ibid). Frankl betonar att det i varje konkret situation finns en mening att upptäcka. Detta gäller även i situationer där människan till synes inte har någon möjlighet att påverka skeendet. När det gäller skapande värden och upplevelsevärden kan människan aktivt ingripa i utvecklingen, medan attitydvärdena är förbehållna situationer då människan ställs inför ett orubbligt öde. Inför ett sådant faktum, det vill säga ett ofrånkomligt lidande, som innebär blockering av möjligheterna till förverkligande av skapande värden och upplevelsevärden, ställs människan inför möjligheten av den djupaste uppfyllelsen av sin vilja till mening.

Antropologiskt-psykologiskt perspektiv

De problem som psykiaterna möter hos sina patienter i nutiden berör i liten utsträckning frågor kring sexuelliv och mindervärde, menar Frankl. Nutidens patienter ser i första hand sina problem som brist på mening i livet, en känsla av "inre" tomhet och leda inför tillvaron. Detta symptom är inte kulturellt avgränsat, eftersom det återfinns i länder med skiftande politiska system och utvecklingsnivåer (1981, 22f).

Att "det existentiella vakuumet" alltmer breder ut sig beror, enligt Frankl (1970, 83), på följande faktorer:

First, in contrast to an animal, no drives and instincts tell man what he must do. Second, in contrast to former times, no conventions, traditions, and values tell him what he should do; and often he does not even know what he basically wishes to do.

Samtidigt pekar Frankl på den ökade automatiseringen av produktionsprocesserna och därmed sammanhängande problem att uppleva den vunna fritiden som meningsfull. Här nämner han (1983, 41) bland annat den så kallade "söndagsneurosen", det vill säga "...jene Menschen, welche die ganze Woche angestrengt arbeiten und am Sonntag - angesichts der Leere und Öde und Inhaltslosigkeit ihres Lebens, die dann in ihrem Bewusstsein aufbricht - depressiv werden". Som yttringar av existentiellt vakuum nämner Frankl vidare självmordsförsök, alkoholism, drogmissbruk, ungdomsbrottslighet och den kris som kan inträffa när en människa pensioneras.

Centrala begrepp i Frankls psykologi som är av intresse för undersökningens syfte är menings- och religionsbegreppen. Det är emellertid inte alltid klart vad Frankl menar med olika begrepp i sina framställningar av logoterapin. Det har flera orsaker. Stundom använder han ett av existentialfilosofi inspirerat språk, vilket inte underlättar den begreppsliga klarheten. Inte sällan framställer han också sina teorier i något varierande språkdräkt. De tillfällen Frankl söker definiera centrala begrepp är hans definitioner relativt oprecisa. I det följande tas fasta på definitioner som Frankl fört fram i den senaste publikationen (1985). Dels utgör denna en aktuell och komprimerad sammanfattning av hans tankar, dels - och framför allt - återfinns här i större utsträckning än tidigare mer precisa definitioner av intressanta begrepp.

Vad menar Frankl med mening? Den enklaste och mest triviala definitionen av begreppet menar Frankl (1970, 62) vara "...what is meant" (Jfr. Lindström, 1978, 13).

Uppenbart är dock att Frankl arbetar med två betydelser av begreppet mening (Jfr. Hedenius, 1964, 9ff; Furberg, 1975, 50ff). Den första inne-

bördan är jordnära, då den enligt Frankl (1985,4) "...refers to that which a concrete situation means to a concrete person". En sådan mening är alltså i hög utsträckning bunden till tid och rum.

Från denna typ av mening skiljer Frankl (1985, 6) vad han kallar "ultimate meaning" (Übersinn), det vill säga "...a meaning of the whole, of the 'universe' or at least a meaning of one's life as a whole, a long-range meaning".

Att en individ erfar en mening beskriver Frankl (1985, 4) som analogt med perception av "Gestalt" eller "...as suddenly becoming aware of a possibility against the background of reality".

Den senare typen av mening, "den yttersta meningen", står i intimt förhållande till Frankls definitioner av begreppet religion. Han (1985, 17) betraktar nämligen "...religion as a human phenomenon, more specifically, as an outgrowth of /.../ the most human of all phenomena, namely, the 'will to meaning'. Religion, we may say, revealed itself as the fulfillment of what we now may call the 'will to ultimate meaning'".

Frankl (1985, 12) utgår från en inklusiv definition av religion "...as a system of symbols, i. e., symbols for that which humans cannot grasp in conceptual terms". Detta gäller då också den "yttersta meningen", som inte kan nås med intellektuella medel utan endast genom vad Frankl (1985, 10) kallar "believing", vilket innebär att "...believing is not at all some sort of thinking minus the reality of that which is thought: believing is rather some sort of thinking plus something, namely, the existentiality of him or her who does the thinking".

Uttrycken för människans religiositet beskriver Frankl (1985, 14) som "dialogues", vilka "...need not take place between an ego and a tu but may take place between an ego and an alter ego as well". Det är i beskrivningen av parterna i sådana dialoger som det inklusiva draget i Frankls (1985, 14) religionsdefinition tydligast kommer fram: "That is to say, whenever you are talking to yourself in utmost sincerity and ultimate solitude - he to whom you are addressing yourself may justifiably be called God". Definitionen innebär att den sedvanliga uppspaltningen i teistiska och ateistiska synsätt upphör att gälla, eller - annorlunda uttryckt - att alla människor betraktas som i någon grad religiösa:

In other words, when Freud once contended that man is 'not only often much more immoral than he believes, but also often much more moral than he thinks,' we may say that he is often much more religious than he admits. This omnipresence of religion (to be sure, 'religion' in it's

widest possible sense), its ubiquity in the unconscious may well account for the fact /.../ that /.../ people who regard themselves as irreligious are no less capable of finding meaning in their lives than those who consider themselves to be religious. (Frankl, 1985, 15)

Det kan konstateras att Frankl arbetar med en inklusiv och funktionell religionsdefinition. Den är inklusiv i den meningen att praktiskt taget varje människa - medvetet eller omedvetet - betraktas som religiös. Religionens funktion är att uppfylla människans "will to ultimate meaning". Denna funktion kommer i framtiden, menar Frankl (1985, 12f), att uttryckas som "...a profoundly personalized religion which allows any human being to speak a language of his or her own when addressing himself or herself to the ultimate being".

Det intressanta med Frankls koncept är att det ger en psykologisk förklaring till varför människor överhuvudtaget formulerar livsfrågor eller livsvärden. Det beror på att människan har en "vilja till mening" och således uppvisar en psykisk spänning mellan realitet (nuet) och ideal (framtiden). Just denna "själv-transcenderande" karaktär utgör människans unika egenskap.

Frankls teoretiska resonemang tillgodoser således önskemålet om en psykologisk grundval för studium av livsfrågor och livsvärden.

2. 4. SLUTDISKUSSION

I vilket förhållande står denna grundläggande psykologiska struktur till Yingers respektive Machaleks & Martins religionsdefinitioner?

Den första komponenten i Yingers religionsdefinition utgörs av livsfrågor. Hos Frankl motsvaras dessa av "noogena problem", det vill säga problem av livsfrågekaraktär som uppstår i den för människan specifika - noologiska - dimensionen. Då människan är självtranscenderande kan hon föreställa sig en lösning på de "noogena problemen". Mellan dessa föreställningar av hur verkligheten är och hur den borde vara beskaffad uppstår ett dynamiskt förhållande; det vill säga mellan livsfrågor och livsvärden.

Den andra komponenten hos Yinger utgörs av övertygelsen om att livsfrågorna kan ges ett tillfredsställande svar. Detta har en parallell i Frankls antropologiska postulat om människans vilja till mening.

Den tredje komponenten, religionens sociala bas, saknar motsvarighet i Frankls teoretiska ansats.

På ett liknande sätt motsvaras de två momenten i Machaleks & Martins religionsdefinition - livsfrågor och idéer och handlingar för att söka lösa dessa - av vad Frankl kallar noogena problem och att människan omfattar vissa värden. Hos Machalek & Martin saknas däremot en explicit motsvarighet till Frankls begrepp viljan till mening.

Avsikten är här att i en definition väva samman relationen mellan de två dimensioner hos religion som kan urskiljas i ovanstående, det vill säga relationen mellan religionens kognitiva och psykodynamiska dimension. Det som därvid särskilt kan lyftas fram är vad Clifford Geertz (1968, 96f) beskriver som svar på frågan om hur man kommer åt ett "religious perspective":

We look not for a universal property - 'sacredness' or 'belief in the supernatural,' for example - that divides religious phenomena off from nonreligious ones with Cartesian sharpness, but for a system of concepts that can sum up a set of inexact similarities, which are yet genuine similarities, we sense to inhere in a given body of material. We are attempting to articulate a way of looking at the world, not to describe an unusual object. The heart of this way of looking at the world, that is, of the religious perspective, is, so I would like to argue, not the theory that beyond the visible world there lies an invisible one /.../; not the doctrine that a divine presence broods over the world /.../; not even the more diffident opinion that there are things in heaven and earth undreamt of in our philosophies. Rather, it is the conviction that the values one holds are grounded in the inherent structure of reality, that between the way one ought to live and the way things really are there is an unbreakable inner connection. What sacred symbols do for those to whom they are sacred is to formulate an image of the world's construction and a program for human conduct that are mere reflexes of one another.

Det är således spänningen mellan de två aspekterna av begreppet ultimate concern - mellan hur människan uppfattar att verkligheten är och hur hon anser att den borde vara - som kan vara särskilt intressant att söka ta som utgångspunkt för ett försök till definition av begreppet religion.

Som ett första steg fastställs en funktionell bas för definitionen. "Religion" innebär

att en individ uttrycker att det finns en eller flera livsfrågor i hans eller hennes liv

och

att individen omfattar livsvärden och antaganden om verklighetens

Slutdiskussion

natur som förser individen med instrument för att komma till rätta med livsfrågorna.

Religionens funktion i den här föreslagna definitionen är således att hjälpa individen att komma till rätta med livsfrågor. Psykologiskt innebär detta att människan har ett "behov" av att uppleva tillvaron som meningsfull. Detta kan människan tillgodose genom att hennes medvetande är intentionellt, det vill säga att hon kan föregripa ännu inte realiserade förhållanden som ligger utom, bortom, framför henne. Hon kan med andra ord uppfatta värden.

De i värdena underliggande teoretiska momentens innehåll är för denna undersöknings syfte att utveckla teori och metod inte angeläget att till fullo fastställa och därför kommer intresset att begränsas till vad Jeffner (1976a, 41) kallar trosnorm, det vill säga "...en princip som reglerar vad som får ingå i livsåskådningens teoretiska delar".

Man kan här säga att perspektivet på religiöst engagemang begränsas till värden. Det sker för att det kan vara en fruktbar utgångspunkt för undersökning av möjligheten av att studera anonym religiositet. Det torde nämligen vara så att den "vanliga" människan lättare kan identifiera sig med de frågor och målsättningar som hon uppfattar som väsentliga liksom därmed förbundna handlingsstrategier, än med de underliggande teoretiska momenten, det vill säga ontologiska och antropologiska frågeställningar (Jfr. Berger & Luckmann, 1966, 15). Det kan därför vara lämpligt att ta värdeperspektivet till utgångspunkt för studium av den "vanliga" människans religiositet.

Genom värdeperspektivet finns också möjlighet att direkt anknyta till psykologisk teoribildning, som kan bidra med förklaringar till den psykologiska bakgrunden till relationen mellan och reaktioner på vad som här benämns livsfrågor och livsvärden.

Det ger även möjlighet att klargöra en ur innehållslig synpunkt intressant fråga nämligen idébindningen mellan angivna livsfrågor och livsvärden, till exempel om angivna mål har ett logiskt samband med angivna livsfrågor.

Nu kan man inte gärna låta definitionen av religion bli så omfattande som den här beskrivna funktionella relationen mellan livfråga och livsvärde. Några avgränsningar måste tillfogas för att åtskilja religion från andra kategorier av livsåskådningar. Det sker genom att två substantiella

led tillfogas:

att åtminstone vissa av de livsvärden som individen omfattar är överempiriska

och

att individen uppvisar en positiv grundhållning till möjligheten av att finna en meningsfull lösning på dessa livsfrågor

Det första här tillfogade kravet innebär att religion skiljs från andra kategorier av livsåskådningar genom att de livsvärden en religiös individ omfattar ska vara överempiriska. Skiljelinjen går således mellan empiriska och överempiriska livsvärden.

Det andra kravet innebär att den religiösa individen ska uppvisa en positiv grundhållning till möjligheten av att finna en lösning på livsfrågorna. Individen ska med andra ord vara övertygad om att frågorna någon gång kan lösas på ett meningsfullt sätt. Omskrivet i psykologisk terminologi ska en religiös individ uppvisa en vilja till mening. En individ som hamnat i "existentiellt vakuum" eller uppvisar en frustrerad vilja till mening kan å andra sidan inte sägas uppvisa en positiv grundhållning. Det är således möjligt att även här anknyta till psykologisk teoribildning.

Så som definitionen är framställd ges intryck av att uppkomna livsfrågor ger upphov till lösningar, det vill säga en ensidig struktur från problem till lösning. Det torde dock även kunna förhålla sig så att lösningen genom att tillföra nya inslag i en individs referensram därigenom gör individen observant på tidigare icke uppmärksammade frågor. Det finns således ett dialektiskt förhållande mellan livsfråga och livsvärde.

Mot bakgrund av vad som ovan anförts när det gäller val av definition får den här tentativt stipulerade definitionen se som väl avpassad för undersökningens syfte. (Allmänt formulerad som den är nu, kommer den dock senare att omformas till en operationell definition.) Bestämningen tar således hänsyn till och väver samman religionsfilosofiska, religionssociologiska och psykologiska moment. Definitionsområdet täcker och går ej utanför vald teoretisk ram. Denna är tämligen inklusiv, vilket - som konstaterat - anses vara väsentligt vad gäller denna typ av undersökning. Det kan vidare hävdas att definitionen innebär en utveckling eller ett komplement till Yingers och Machaleks & Martins ansatser, dels genom korsbefruktnings

Slutdiskussion

av deras definitioner, dels genom tillfogandet av ett psykologiskt underbyggt moment.

Genom definitionen har religion som livsåskådning sökt avgränsas gentemot andra typer av livsåskådningar.

Således har här diskuterats och stipulerats vad som menas med religion. Syftet är dock att studera vad som i anslutning till Pettersson (1982) kallas anonym religiositet, varför närmast detta begrepp måste bestämmas.

Då begreppet religiositet nära hänger samman med begreppet religion, är det heller inte otvetydigt. Detta visar inte minst den debatt som förts under senare decennier inom den religionsbeteendevetenskapliga forskningen (Dittes, 1969; Roof, 1979). Diskussionen gällde ursprungligen frågan om religion är ett en- eller flerdimensionellt fenomen och den därav beroende frågan hur religiositet - eller religiöst engagemang - ska mätas. Någon enighet bland forskarna har dock inte nåtts. Efter hand har dessa frågor kommit att ses ur ett helhetsperspektiv. Det innebär att frågorna ses i förhållande till undersökningars teoretiska utgångspunkter och målsättningar. Mot den bakgrunden menar Roof (1979, 18) därför att fenomenet religion "...is so complex and convoluted that not only multiple dimensions but also multiple approaches are required for analysis".

Den teoretiska ram och de frågeställningar som man söker besvara bör således ha stor betydelse för hur man preciserar begreppet religion och därmed för hur man bestämmer och mäter begreppet religiositet.

Innan undersökningen förs vidare är det således väsentligt att principiellt ta ställning till frågan om religiositetsbegreppets dimensionalitet. Vilken hållning i denna fråga kan vara mest fruktbar? Då undersökningen avser att beröra ett tämligen obearbetat område finns det skäl att ansluta sig till den forskningstrategiska hållning som Roof (1979, 36f; jfr Dittes, 1969, 606) föreslår:

In some instances a complex, multidimensional approach to religion is unnecessary and may even confuse rather than clarify issues. /.../ From a theoretical standpoint, a more generalized approach would seem appropriate... ...where church-type religiosity is examined in relation to civil religion, 'invisible' religion, or alternative religious meaning systems /.../ The choice between the two - generality versus specificity - is not between right or wrong approaches or even necessarily between crude and more sophisticated types of analysis. Rather, it is a matter of explanatory purpose and level of analysis, resolvable only in terms of the broader questions to which the research is addressed.

Det omvända bör även gälla, det vill säga när anonym religion undersöks i förhållande till institutionaliserad religion. En generaliserad eller bred

ansats blir således den rimliga hållningen för denna undersökning.

Himmelfarb (1975, 606) har granskat i tidigare forskning föreslagna typologier avseende begreppet religiositet och konstaterar allmänt att "...existent typologies of religious involvement suffer from problems of definition and classification". Han söker därför att göra en syntes av tidigare typologier och kan därvid konstatera två grundläggande typer (Himmelfarb, 1975, 609) av religiös orientering, "behavioral" och "ideational", eller, som Roof (1979, 35) framhåller, "...religion 'acted out' versus religion internalized in beliefs and attitudes". Roof (1979, 36) drar paralleller till andra undersökningar och hävdar vidare:

Dimensions concerned with belief, feelings, and experience tend to cluster together, as do those involving ritual participation, communalism, and social involvement. The first pertains to 'meaning' in religion, the second to 'belonging'. These two foci of religious commitment are fundamental to the study of Western religious forms and offer a framework for interpreting empirically derived dimensions of commitment. Such a framework helps in organizing the fit of specific modes of religiosity into a broader pattern and directs attention to the most basic, most general aspects of religion. /.../ Much would seem to be gained if by adhering, where possible, to general rather than overly specific dimensions, that is, to those generic components that hold across religious traditions and across populations.

Då avsikten här är att undersöka ett fenomen, som definitionsmässigt ("anonym") saknar social bas är det mindre fruktbart att - på detta stadium av forskningen - beakta den religiösa orientering som avser kollektivt beteende (riter). Perspektivet kommer därför att koncentreras till den dimension som Roof kallar "meaning", det vill säga med religiositeten förbundna attityder.

Föremålet för studiet är dock inte religiositet i allmän mening, men väl vad som ovan teoretiskt diskuterats och kallats anonym religiositet. Begreppet har även vad gäller svenska förhållanden varit föremål för analys (Gustafsson, 1981a, 1981b; Pettersson, 1982). För att beteckna religiositet vid sidan av eller skild från institutionaliserad religion har en rad termer förekommit: folkreligion, förrättningsreligiositet, osynlig religion och privatreligion. Vid bestämning av anonym religiositet bör således detta begrepp relateras till de ovan nämnda.

Ur ett snävare perspektiv kan anonym religiositet sägas likna folkreligion i den meningen att båda baseras på en åtskillnad från, men samtidigt en relation till institutionaliserad religion. Detta visar sig främst i den anonyma religiositetens och folkreligionens läromässiga innehåll, vilket ofta hämtar näring från den institutionaliserade religionens,

Slutdiskussion

men som dock inte helt överensstämmer med denna. Anonym religiositet kan dock samtidigt sägas vara skild från folkreligion. Denna är iakttagbar och tar sig kollektiva uttryck, medan anonym religiositet är i betydligt lägre grad synlig och utpräglad individuell. Det innebär också att anonym religiositet bör betraktas som skild från förrättningsreligiositet, på grund av dess synliga och kollektiva karaktär. Möjligen skulle tendensen till privatisering av förrättningar kunna tyda på ett rituellt uttryck för viss anonym religiositet. Här betraktas dock dessa former av religiositet som åtskilda.

Vad beträffar det man kallat osynlig religion och privatreligion ses dessa begrepp som synonyma med begreppet anonym religiositet. Samtliga kännetecknas av att de är dolda för insyn, att de är individuella hållningar och att de saknar en social bas. För att minska antalet begrepp sammanförs dessa således under beteckningen anonym religiositet.

Anonym religiositet tänks alltså vara skild från institutionaliserad. Som benämningarna antyder skiljer sig dessa åt främst vad gäller "offentlighetsprincipen". Den institutionaliserade religiositeten kan beskrivas och studeras just genom att den är offentlig. Detta medför att man har ett referenssystem (institutionaliserad religion) mot vars bakgrund beskrivning och studium kan ske. Med anonym religiositet förhåller det sig emellertid inte så, eftersom anonym religiositet - som namnet antyder - är undandragen blickar utifrån och således privatiserad. Det finns alltså inte någon offentlig bas, som i fallet med institutionaliserad religiositet. Det innebär att anonym religiositet endast med svårighet kan beskrivas i termer av substantiella religionsdefinitioner, då den ju - i nuvarande forskningsläge - saknar en empiriskt verifierbar storhet ("institutionaliserad anonym religion"), utifrån vilken den skulle kunna definieras och beskrivas. Det innebär självfallet inte att anonym religiositet skulle vara undandragen varje beskrivning, utan att den - i nuvarande forskningsläge - med störst fördel kan studeras ur perspektivet av en funktionell religionsdefinition.

Man kan inte med meningsfullt innehåll i begreppet tala om "anonym religion" som en storhet skild från anonym religiositet. Detta beror på att anonym religiositet återfinns hos individer, som inte låter denna religiositet uttryckas i gemenskap med andra likasinnade. Individens anonyma religiositet är således en icke utåt visad, starkt privatiserad livshållning. Anonym religiositet finns således inte förankrad i en "institutionaliserad anonym religion". Den "anonyma religionen" är tvärtom i hög grad individuellt förankrad. Det blir därför meningslöst att söka särskilja

begreppen anonym religiositet och anonym religion. Dessa begrepp betraktas därför som synonyma och kommer omväxlande att användas där det är stilistiskt motiverat.

Den tidigare angivna definitionen av religion kan nu, genom att ytterligare ett led tillfogas, omformas till en definition av anonym religion. Denna innebär då

att en individ uttrycker att det finns en eller flera livsfrågor i hans eller hennes liv

och

att individen omfattar livsvärden och antaganden om verklighetens natur som förser individen med instrument för att komma till rätta med livsfrågorna.

och

att åtminstone vissa av de livsvärden som individen omfattar är överempiriska

och

att individen uppvisar en optimistisk grundhållning till möjligheten av att finna en meningsfull lösning på dessa livsfrågor

och

att individen i försöken att komma till rätta med livsfrågorna tillämpar en privat eller informellt organiserad handlingsstrategi

Teoretiska ansatser hos Jeffner, Yinger och Frankl har här presenterats och diskuterats. Det som slutligen behöver diskuteras är varför just dessa valts, om det är möjligt att sammanföra de olika forskarnas ansatser och vilka funktioner de tänks fylla i den teoretiska ramen för undersökningen.

Syftet är här att studera en form av individuell religiositet, som inte uttrycks kollektivt och som således saknar en social bas och som man inte känner till mycket om. Av dessa orsaker är det viktigt att arbeta med

Slutdiskussion

inklusive och personorienterade definitioner av viktiga begrepp. Jeffner, Yinger och Frankl har föreslagit sådana i sina teoretiska ansatser. Genom att stegvis presentera och ta ställning till dessa har objektet för denna undersökning, anonym religiositet, kunnat ringas in.

Jeffners diskussion och bestämning av begreppet livsåskådning tillhandahåller en teoretisk bakgrund mot vilken begreppet religion ses. Hans ansats är viktig också genom att det innefattar instrument för att innehållsligt diskutera och bestämma begreppet religion.

Genom att använda Yingers ansats kan begreppet religion närmare diskuteras och ringas in. Yinger tillhandahåller den inklusive och funktionella religionsdefinition, som - även om den inte uttryckligen används - bildar stommen i den här föreslagna definitionen.

Föreliggande undersökning utgår från det grundläggande antagandet att människor i sina liv konfronteras med frågor/problem. Vissa av dessa uppfattas som dels mer angelägna, dels svårare att komma till rätta med. Dessa frågor utgör vad Yinger (1970, 33) kallar "...recurrent, permanent problems" och som här benämns livsfrågor.

Det är vidare att betrakta som en exklusiv mänsklig egenskap att överhuvudtaget formulera och reflektera över livsfrågor. Frankl betecknar detta med att människan äger en "noologisk dimension", där hennes självtranscenderande förmåga kommer till uttryck. Det innebär att människan söker värden, som ger livet meningsfullhet. Ytterst söker människan "ultimate meaning" (Öbersinn), vilket, enligt Frankl, utgör den bästa och enklaste definitionen på religiositet. Denna strävan efter livsvärden kan få sin uppfyllelse på i princip två sätt. I den första och mer traditionella omfattar människan värden vilka refererar till en transcendent verklighet. Den andra gruppen består av värden, som inte direkt refererar till en transcendent verklighet, men som ändå går utöver den empiriskt givna verkligheten. De är vad Yinger (1970, 15f) kallar "superempirical", vilket innebär att de är "...beyond the reach of constant refutation by the facts of immediate experience".

Den centrala funktionen hos religion - enligt definitionen - är att uppfylla människans strävan efter en meningsfull tolkning av de svårigheter hon konfronteras med i livet. Frankls främsta bidrag till undersökningens teoretiska ram är därvid att han tillhandahåller den antropologiska/psykologiska grunden till varför människan överhuvudtaget uppvisar denna strävan.

Därigenom kompletterar de valda teoretiska ansatserna varandra på ett

fruktbart sätt. Ansatserna är heller inte oförenliga - vilket framgått av den tidigare framställningen - utan behandlar tvärtom på bärande punkter begreppsligt likartade fenomen.

Efter att sålunda - åtminstone preliminärt - ha fastlagt en teoretisk ram för uppgiften, kan denna närmare bestämmas. Forskningsuppgiften består av tre komponenter av något varierande angelägenhetsgrad. Den mest väsentliga uppgiften består av att pröva den teoretiska ram som presenterats ovan. Först ska dock några framkomstvägar till en lämplig metod sökas. När så har skett kan ett instrument utarbetas, det vill säga den teoretiska ramen kan operationaliseras. Prövningen av den teoretiska ramen torde medföra kritiska synpunkter på denna, varför en ny diskussion sannolikt tvingas fram. Övergripande kan således uppgiften fastläggas till att bestå av utveckling av såväl teoretiska som metodiska ansatser. Innehållslig beskrivning av anonym religiositet får därvid karaktären av sekundär uppgift i denna undersökning.

Hur fruktbar den här valda teoretiska ramen är, återstår dock - som inledningsvis antydde - att pröva i ett empiriskt sammanhang. Som en följd av detta kommer då också inslag i den teoretiska ramen att kritiskt diskuteras. Därmed har nästa steg i undersökningen berörts, en diskussion av metodfrågan.

3. METODVAL

3. 1. PRINCIPIELLA SYNPUNKTER

Den teoretiska ram som valts för undersökningen får självfallet betydelse för metodfrågan. Mycket av det som enligt definitionen kommer att innefattas under begreppet religion kallas inte så i vardagligt språkbruk. För att studera den storhet - anonym religiositet - som teoretiskt diskuterats i föregående kapitel vore det därför ofruktbart att fråga människor vad de menar vara sin "religion". Svaren skulle nämligen i stor utsträckning beskriva inslag i den institutionaliserade religionen. Det som är av-sikten att studera är emellertid ett fenomen vid sidan av eller skilt från institutionaliserad religion. Man kan då inte enbart nöja sig med att studera vad som till det yttre enligt vanligt språkbruk anses vara "religion". Dessutom uppfattas begreppet på helt olika sätt av olika individer, vilket gör det poängglöst att använda begreppet på det sättet (Jfr Pettersson, 1986, 32f).

Hur kan man tänkas gå till väga för att studera anonym religiositet? Teoretiska kännetecken på anonym religiositet är - som framhållits - att det är något hos individen förborgat och som inte tar sig offentliga uttryck. Detta får följder för studiet av storheten. Metoder som avser att registrera individers och/eller grupperns offentliga beteende måste sålunda betraktas som odugliga. Det som behövs är i stället metoder som förmår att komma nära människors tankar och känslor kring detta att leva. Det som krävs är således metoder som ger tillgång till individens "direkta" tankar kring livsfrågor och livsvärden. Vad uppfattar individen som angelägna frågor i tillvaron? Vilka värden söker människan omfatta och leva efter? Valet av metoder är beroende av den typen av frågor. Metoderna måste tillåta människor att självständigt och så fritt som möjligt uttrycka sina tankar och känslor kring sådana frågeställningar. Vad som i första hand är önskvärt är således att utnyttja någon form av personliga dokument eller att insamla material genom att använda ostrukturerade metoder. Generellt sett bör således metoder med låg grad av strukturering i första hand användas. Åtminstone gäller det påståendet på detta stadium av undersökningen. Det som nämligen behöver åstadkommas är en materialbas, som - så långt möjligt - innehåller människors "osminkade" utsagor kring livsfrågor och livsvärden, och som kan bilda utgångspunkt för att utveckla såväl de

teoretiska utgångspunkterna som den metod som slutligen väljs för att pröva dessa.

Att använda ostrukturerade metoder blir utgångspunkten för studiet. Men man måste därvid ställa särskilda krav på utformningen av till undersökningspersonerna riktade instruktioner, frågor etc. En väsentlig felkälla uppstår nämligen om dessa innehåller ord eller uttryck som människor vanligen förknippar med inslag i institutionaliserad religion (Se ex Wright & D'Antonio, 1980, 294ff; Åkerberg, 1984, bil I, 2ff). Det som är avsikten att studera här är ett fenomen skilt från institutionaliserad religion och ordvalet i instruktioner och dylikt måste således förhålla sig neutralt till denna religionsform.

Man kan tänka sig att utgå från personliga dokument som självbiografier, dagböcker och brev. I dessa återfinns onekligen ofta människors "direkta" tankar på ett sätt som gör sådana dokument intressanta. Det är emellertid ett erkänt förhållande att sådana produceras av en viss kategori människor, varför dokumenten knappast återspeglar en representativ bild av hur människor i allmänhet ser på tillvaron (Allport, 1942, 125f; Ståhlberg, 1974, 108ff; Swedner, 1982, 259). Dessutom överbetonas i sådana dokument ofta mer intensivt upplevda perioder, medan lugnare sällan beskrivs lika utförligt. Därför kan dessa metoder anses mindre lämpade i det här sammanhanget.

Uppsatsskrivning är en metod som befinner sig på gränsen mellan personliga dokument och mer strukturerade metoder. Under den väsentliga förutsättningen att ramen för uppsatsskrivandet (ämneshuvrubriceringen) hålls så vid som möjligt med hänsyn till det man vill ha beskrivet är uppsatsskrivning en metod som kan tänkas vara lämpad för denna undersökning. Metoden kan då sägas äga det personliga dokumentets fördelar, att återge individers "direkta" tankar.

Ytterligare en tänkbar metod är den ostrukturerade intervjun. Också med denna metod kan man tänkas erhålla god information om individers "inre" tankar. Särskilt informativ kan denna metod tänkas bli när en serie intervjuer utförs där frågornas struktureringsgrad efter hand ökar. Man kan då förväntas få ökad klarhet om intervjupersonernas begreppsvärld. En svaghet hos en sådan uppläggning är att antalet intervjupersoner av tidsmässiga och ekonomiska orsaker inte kan bli särskilt stort. Ett ytterligare problem i sammanhanget är den så kallade intervjuareffekten. Som metoden ovan skisserats kan den dock med fördel anses vara lämpad, då man under kontrollerbara former kan komma närmare människors föreställningsvärld.

Religionsfilosofiska synpunkter

Frågeformuläret utgör ett annat tänkbart alternativ. Det bör då utformas så att det innefattar såväl frågor med fasta som med "öppna" svarsalternativ. De senare kan utgöra följdfrågor till frågor med fasta svarsalternativ och ger således utrymme för den svarandes egna formuleringar. På så sätt undviks ett alltför strukturerat instrument. Fördelen med en sådan typ av instrument är att det är betydligt mer lätthanterligt än övriga här nämnda.

Närmast ska här kort några av Jeffners, Yingers och Frankls viktigare synpunkter på metodfrågan återges. Perspektivet begränsas dock självfallet här till sådana aspekter på metod som är relevanta för denna undersöknings syfte. Presentationen gör således på intet sätt anspråk på att täcka dessa företrädares metodsyn i allmänhet.

3. 2. RELIGIONSFILOSOFISKA SYNUNKTER

Jeffner (1976a, 1977, 1982) har diskuterat frågan om lämpliga metoder vid studium av livsåskådningar. I sitt viktigare arbete på detta område behandlar Jeffner (1976a, 78) särskilt metodfrågan när det gäller att undersöka vad han menar vara ett försummat område, nämligen "...livsåskådningar hos människor som inte offentligen uttrycker sina åsikter i skrift eller i konstnärlig form - d v s hos de flesta människor i samhället". Jeffners speciella intresseinriktning härvidlag sammanfaller väl med denna undersöknings.

Jeffner (1976a, 79) diskuterar olika tekniker för att ställa frågor, nämligen "...från sådana som arbetar med färdigformulerade frågor och fasta alternativ till helt informella intervjuer". Därefter följer en genomgång av olika exempel på användningen av främst enkäter och intervjuer. Jeffners (1976a, 108f) slutsats av denna granskning blir att det förefaller

...uppenbart att man inte kan säga något generellt om vilken metod som är bäst och som man i första hand bör välja. Frågan måste för att vara meningsfull relateras till en bestämd forskningsuppgift.

I slutkommentaren till en genomgång av metoder vid en tänkt uppgift att studera värderingar om framtiden säger dock Jeffner (1976a, 115), att det förefaller "...vara mest fruktbart att gå vidare med ganska informella och relativt utförliga intervjuer".

Det Jeffner poängterar, är att man bör undvika metoder där utformningen av frågor eller andra typer av "stimuli" begränsar och "invecklar" flexi-

biliteten för såväl forskaren som den som "utsätts" för instrumentet. Detta gör att rörligheten hos den informella intervjun som metod är klart överlägsen frågeformuläret, menar Jeffner.

3. 3. RELIGIONSSOCIOLOGISKA SYNPUNKTER

Yinger (1967, 1969, 1970, 1977) har diskuterat frågan om lämpliga metoder, utarbetat ett konkret förslag till instrument och även empiriskt prövat detta. För att erfara människors attityder och handlingar anger han (1969, 92) följande ansats som önskvärd:

Let us approach them 'blind' and inquire about the ways they view the human condition in its most fundamental aspects, and what responses they make to that viewing.

Sin metod därvidlag kallar Yinger (1969, 93) "experimental 'listening'" (experimentellt lyssnande). Den innebär att han använder ett frågeformulär med "öppna" frågor, dvs försökspersonerna får fritt formulera sina synpunkter. Därvid frågas om just viktiga livsfrågor, trosuppfattningar samt eventuell grupptillhörighet vad gäller dessa livsfrågor. Detta kompletteras av en skala med fasta svarsalternativ (Yinger, 1969, 94; 1967, 23), vilken avses vara en "Nondoktrinal-skala", dvs en skala avsedd att mäta osynlig, icke-doktrinär religion.

Resultaten från prövningen av "Non-doktrinal-skalan" pekar på att de undersökta populationerna uppvisar ett starkt intresse för livsfrågor, hög andel religiösa svar (70%) samt svagt intresse för någon grupptillhörighet med hänsyn till de "yttersta" frågorna (Yinger, 1969, 94f).

Här kommer inte "Non-doktrinal-skalan" att behandlas ytterligare, eftersom utformningen av den starkt kan kritiseras. Detta innebär dock inte - vilket är viktigt att framhålla - att Yingers teoretiska perspektiv som helhet skulle sakna intresse. Det är snarare så att det instrument han använder för att testa hypoteserna i de teoretiska ansatserna är tvivelaktigt. Detta framgår av oberoende faktoranalytiska tester av skalan (Nelsen et al, 1976; Roof et al 1977; Pettersson, 1982).

Även om således Yingers skala inte ägnas något större intresse kommer dock uppmärksamhet att riktas på Yingers andra metod, experimentellt lyssnande. Mer exakt kommer den diskussion av Yingers resultat som andra forskare fört att följas, eftersom den kommer att ha betydelse för det slutliga ställningstagandet till Yingers ansats.

Religionssociologiska synpunkter

För att erhålla någon struktur hos de mycket varierande svaren på sina "öppna" frågor, söker Yinger kategorisera dessa som lidandets, orättvisans och meningslöshetens problem. Dessa utgör då den generellt giltiga substruktur som Yinger menar finns i all religion.

Nu är det här fråga om att söka sammanföra innehållsligt likartade "yttersta problem" till hanterbara kategorier. Kriterierna för en sådan sammanställning blir - om än inte helt godtyckliga så dock - subjektiva. En annan granskare kunde ha utgått från något annorlunda kriterier. Det som måste krävas är dock att de kategorier man väljer innehållsligt kan skiljas från varandra.

När man betraktar Yingers tre kategorier - lidande, orättvisa och meningslöshet - måste den möjligheten emellertid ifrågasättas. Är till exempel inte meningslöshet ett till lidande och orättvisa överordnat begrepp? Är inte upplevelse av orättvisa en form av upplevelse av lidande och kanske tvärtom? Begreppens innebörd tycks med andra ord delvis gå in i varandra (Jfr Pettersson, 1982, 12).

Machalek & Martin (1976) har föreslagit en annan typologi, samtidigt som de använder Yingers metod, experimentellt lyssnande, för att undersöka vilka livsfrågor människor omfattar. Pettersson (1982) har i en undersökning av svenska förhållanden använt en typologi snarlik Machaleks & Martins.

När det gäller typologisering av livsfrågor fann Machalek & Martin (1976, 315) två huvudkategorier, transcendenta och immanenta. Begreppen åtskiljs genom att de refererar respektive ej refererar till en transcendent verklighet. Transcendent problem står oftast nära relaterade till institutionaliserad religion, medan immanenta problem inte tänks stå i någon sådan relation.

Den senare kategorin delas vidare in i underavdelningar av livsfrågor: Humanistiska på mikronivå, humanistiska på makronivå, materiella och existentiella (Machalek & Martin, 1976, 316).

Denna - här översiktligt beskrivna - typologi har, vad gäller möjligheten att innehållsligt skilja kategorierna från varandra, klara fördelar i jämförelse med Yingers. Således är de två huvudkategorierna begreppslikt klart åtskilda. Däremot kan man ställa sig frågande till Machaleks & Martins kategorisering i underavdelningar. Av dessa är humanistiska problem på mikro- och makronivå klart åtskilda, men borde inte existentiella problem inordnas i dessa båda kategorier? Är det vidare rimligt att kategorisera intresse för miljöproblem som materiella problem, vilket Machalek

& Martin gör? Kanske också denna kategori skulle kunna inordnas i humanistiska problem på mikro/makronivå? Under alla omständigheter kan man konstatera att Yingers och Machaleks & Martins båda typologier kan betraktas som intressanta men knappast fullgångna utkast. Dessa behöver ytterligare bearbetning innan de kan ligga till grund för till exempel instrument avsett att mäta religionens underliggande strukturer.

3. 4. ANTROPOLOGISK-PSYKOLOGISKA SYNUNKTER

Det är i huvudsak som psykoterapeut Frankl verkat. Den empiriska bakgrunden till den psykologi hans verksamhet bygger på återfinns dels i hans personliga upplevelser och erfarenheter, dels i den kliniska verksamheten. Frankl har aldrig närmare diskuterat frågan om metoder att närma sig studiet av människors livsfrågor. Visserligen har ett psykologiskt test ("Purpose-in-Life-testet") utvecklats (J. Crumbaugh & L. Maholick, 1969) - dock inte av Frankl - , vilket avser att mäta graden av mening i individens upplevelse av livet, men detta är knappast relevant i detta sammanhang (Jfr Paloutzian, 1983, 122ff). I sitt kliniska arbete är Frankl dock öppen för att använda ett brett spektrum av metoder. Något mer påtagligt bidrag till metodfrågan för syftet med denna undersökning lämnar Frankl dock inte.

Både Jeffner och Yinger förespråkar alltså i första hand metoder där människor har relativt stor frihet att uttrycka sina meningar. En fördel med sådana metoder är att man kommer nära människors tankar, medan en nackdel återfinns när ett sådant material ska utvärderas. Som en inledande metodisk hållning måste den dock betraktas som fruktbar. En målsättning bör dock vara att efter hand nå fram till att erhålla underlag för mer strukturerade metoder. Dessa har oftast klara fördelar vad gäller inte minst hanterbarhet och utvärdering.

3. 5. SLUTLIGT METODVAL

Hur ska det inledande steget i processen genomföras, dvs vilka metoder är lämpliga för att fånga människors "direkta" tankar kring livsfrågor och

Slutligt metodval

livsvärden? En rimlig metod för att både kunna innefatta relativt många individer och förhållandevis smidig hantering och kostnad är den "fria berättelsen" (uppsatsen). Den metoden ger möjlighet för ip att fritt och i ett enda sammanhang uttrycka tankar och känslor. En nackdel är att metoden inte låter "den skrivtröge", det vill säga den individ som åtminstone initialt har svårt att mer utförligt formulera sig i skrift, helt komma till sin rätt. Den "fria berättelsen" som metod kan sägas likna den "öppna" enkäten. I den senare blandas dock ofta "öppna" frågor och frågor med fasta svarsalternativ och den presenteras normalt som ett frågeformulär. Den "fria berättelsen" presenteras som en sådan och består som regel av en enda uppgift (berättelsens ämnesområde). Som ett inledande metodiskt steg för att få ett grepp om vad människor uppfattar som livsfrågor och livsvärden väljs således den "fria berättelsen".

Nu är "fria berättelser" en "stum" metod, eftersom man inte kan få vidare utrett vad den som svarat menat med svaret. För att kunna överbrygga den svagheten kommer därför också intervjun att användas som metod. Tanken bakom att använda denna är då att följa ett mindre antal ip genom en serie intervjuer över en längre period. Intervjuerna bör utformas i enlighet med den så kallade tratt-tekniken. I samtliga intervjuer bör för jämförbarhetens skull genomgående en hög grad av standardisering vad gäller frågornas utformning och den ordning de presenterades i eftersträvas. Tratt-tekniken används så att en succesiv ökning av frågornas strukturering genomförs för varje intervjuomgång. Den första bör således innehålla frågor med liten avgränsning och stor räckvidd, dvs så kallade "öppna" frågor. Till dessa kan för varje variabel ett antal kontrollfrågor fogas, som ställs i den mån ip inte berör dessa i sitt inledande svar på den "öppna" frågan. Vid genomförandet av de senare intervjuerna bör dessa "öppna" frågor falla bort och en ökad grad av strukturering eftersträvas, varigenom stegvis en ökad grad av precisering av frågornas räckvidd kan ske. Den sista intervjun innebär en så hög grad som möjligt av standardisering och strukturering mot bakgrund av kravet att ip själva skulle få formulera sina svar utan att bli kategoriserade. Tillvägagångssättet har närmast longitudinell karaktär. Därigenom bör möjligheten att tränga in i ip:s föreställningsvärld vara goda, liksom möjligheterna att avgöra dessa föreställningars stabilitet.

Slutligen är det foljdriktigt att använda Yingers instrument för experimentellt lyssnande, då Yingers teoretiska koncept utgör en central del av den här använda teoretiska ramen. Detta instrument ingick även som en

del i en större svensk undersökning om prästrollen (Pettersson, 1982). För att kunna jämföra resultaten med dennes, används här Petterssons (1981, bilaga 2,5) version av Yingers instrument.

Som grund för en förberedande undersökning bör man således genom att applicera ovanstående metoder kunna erhålla ett fasetterat och omfattande material. Strävan är här att skapa bredd i sättet att "komma åt" väsentliga livsfrågor och livsvärden och även om vissa av metoderna bygger på varandra, uppfyller de här använda på ett tillfredsställande sätt denna strävan. Den närmaste uppgiften blir nu att med hjälp av de ovan angivna metoderna införskaffa material, granska detta och därefter diskutera eventuella uppslag för utveckling av teoretisk ram och val av metod.

3. 6. VAL AV UNDERSÖKNINGSGRUPP

Undersökningsgruppen för denna del av undersökningen utgörs av elever företrädesvis i årskurs 2 och 3 på gymnasieskolans tre-åriga linjer i Kopparbergs län. Det finns flera skäl till val av denna undersökningsgrupp.

Undersökningen avsåg att sträcka sig över en längre period och det var önskvärt att finna en kategori människor som kunde förväntas vara såväl socialt som geografiskt stabila. Det kravet är nödvändigt att ställa då kostnader och/eller bortfall annars riskerade att bli alltför stora. Ytterligare ett skäl - ett klassiskt inom forskningen - är att det av många orsaker är praktiskt att ha undersökningspersonerna samlade i en grupp.

Gymnasieskolåldern representerar en ur livsåskådningssynpunkt intressant period där den unge succesivt "leds" fram till den punkt som för de flesta innebär en definitiv övergång till ett "fritt" vuxet liv. Denna växling av livsfaser aktualiserar frågor om ansvar, livsinriktning etc.

Då jag genom mitt yrke äger relativt stor erfarenhet av undervisning och kontakt med gymnasieelever befanns det lämpligt att välja denna undersökningsgrupp. Det är självfallet en fördel att som forskare redan före en undersökning ha erfarenheter från umgänge med den kategori individer som en aktuell undersökningsgrupp tillhör.

Inom Kopparbergs län finns 7 gymnasieskolor med 3-åriga utbildningslinjer. Från 4 av dessa skolor utvaldes slumpmässigt för de fria berättelserna och enkäten hela klasser och för intervjun enskilda elever. Av tids- och kostnadsskäl begränsades ip:s geografiska spridning. En viss representativitet vad gäller typ av tätort eftersträvades dock. Det kan

Val av undersökningsgrupp

emellertid framhållas att representativitetsfrågan i traditionell mening ("genomsnittet", "det typiska") inte spelar så framträdande roll här. Syftet med att tillämpa metoderna är nämligen dels att införskaffa ett material kring livsfrågor och livsvärden för att använda som grund för teoriutveckling, dels att kunna avgöra vilken metod som är lämplig för, i första hand, en prövning av den teoretiska ramen. I ett sådant sammanhang är det naturligtvis väsentligt att urvalsgruppen är "normal" eller inte uppvisar extrema drag vad gäller bakgrundsfaktorer. Att ställa krav på att undersökningsgruppen ska utgöra en normalpopulation är däremot inte rimligt, eftersom en sådan undersökning innefattar stora tidsmässiga och ekonomiska omkostnader, vilka inte står i rimlig proportion till vad som är syftet med undersökningen. Det torde därför vara en lämplig strategi att avvakta med att ställa krav på en normalpopulation tills dess att den teoretiska ramen prövats och befunnits adekvat och således en undersökning som syftar till innehållsbeskrivning rimligen står på tur.

4. DISKUSSION AV METOD OCH MATERIAL

I de närmaste avsnitten följer en redogörelse för tillämpningen av de typer av instrument som tidigare diskuterats och befunnits lämpliga i sammanhanget. Metoderna har det gemensamt att de utgör exempel på vad Yinger kallar "experimental 'listening'", vilket innebär att individen i så hög utsträckning som möjligt fritt från begränsningar ska få uttrycka sina synpunkter. Detta är naturligtvis ett metodiskt ideal från vilket vissa avsteg måste göras i det praktiska arbetet.

Vid diskussionerna av valda instrument kommer uppmärksamhet att riktas på hur metoderna fungerat i den konkreta tillämpningen och i någon mån vid resultaten. Särskilt riktas dock intresset till frågan huruvida man med dessa metoder kan få fram relevant information om individers livsfrågor och livsvärden.

4. 1. DEN FRIA BERÄTTELSEN

Som en första metod för att insamla ip:s direkta tankar kring livsfrågor och livsvärden valdes den fria berättelsen. Med den fria berättelsen har ip möjlighet att efter eget skön utforma sina synpunkter. Genom att uppgiften presenterades för ip utan förberedelse och genom den begränsade tiden kan ip:s synpunkter förväntas vara spontana uttryck för deras attityder, inställning, tankar etc.

Metoden har - åtminstone för den här undersökningsgruppen - fördelen av att utgöra en variant av ett naturligt och ofta återkommande inslag i det vardagliga arbetet. Då vidare ip generellt kan anses ha förhållandevis god förmåga att uttrycka sig skriftligt betraktas metoden särskilt lämpad för denna kategori ip. Även inom en sådan kategori finns det dock som regel ett antal individer som har svårt att "komma igång" med en sådan uppgift. Hänsyn måste därför tas till detta när uppgiften presenterades för ip, eftersom den tid som stod till deras förfogande var knapp.

På något sätt måste dock ip ledas in på att i sin framställning beröra just livsfrågor och livsvärden, varför ip delgavs en kort skriftlig instruktion. Denna bestod dels av en allmänt hållen introduktion till uppgiften, dels av en något mer preciserad (Bilaga 1). Den senare tillfogades med hänsyn till de ip som kunde förväntas ha svårt att komma igång med uppgiften.

4. 1. 1. Tillvägagångssätt

Ledningen för de utvalda skolorna informerades brevledes, varpå kontakten följdes av telefonsamtal. Samtliga skolledningar ställde sig därvid positiva till undersökningen. Därefter föreslog varje skolas rektor vad de betraktade som lämpliga lärare (undersökningsledare), varpå dessa erhöll instruktioner för genomförandet av den "fria" berättelsen. Varje elev erhöll också en instruktion vid skrivtillfället (Bilaga 1).

Dessa berättelser skrevs under vecka 41-43 1982 och då med en klass från varje årskurs och skola, inalles 12 klasser eller 312 berättelser. Det externa bortfallet (ej närvarande eller vägrare) var relativt litet (7%) och likaledes det interna (obrukbara alster) (2%). Reellt återstod 305 berättelser att ta hänsyn till.

Den metod som anlätades för att granska uppsatserna utgjordes av vad man kan kalla "hermeneutisk" bearbetning. Den innebär att man med "förförståelse" av materialet, granskar detta för att utläsa meningssammanhanget i texterna. Denna process - hela tiden pendlande mellan helheten och den enskilda delen - leder till förnyad "förförståelse", varefter processen återupprepas (Jfr. Westin, 1979).

På någon nivå i denna "hermeneutiska spiral" måste tolkaren rimligen nöja sig med att avstanna processen. Det är här fråga om en subjektiv utvärdering av texten på en vald nivå.

4. 1. 2. Diskussion

Kraven på frihet och spontanitet krävde en enkel instruktion med vida ramar. Ämnesområdet angavs med rubriken "Mina funderingar om livet och framtiden". Denna rubricering måste sägas vara av "fri" karaktär, liksom den knappast heller kan leda ip:s tankar in på inslag i institutionaliserad religion eller ens alls associeras med religion i någon mening. Den religionsvetenskapliga avsikten framgick således inte.

Den allmänt formulerade inledningen i ip:s instruktion innehöll inga direkta frågor, men väl en uppmaning till ip att berätta om tankar och känslor "...inför livet och framtiden". De allra flesta har - med tanke på

Den fria berättelsen: Diskussion

den tid som stod till förfogande - relativt utförligt beskrivit de egna funderingarna.

Förfållandevis få - cirka 1/3 - har valt att mer noggrannt följa de exempel på tänkbara frågeställningar tillfogades som vägledning för "de skrivtröga". Att en sådan vägledning fanns i instruktionen innebar nackdelen av en högre grad av styrning. Dessa frågeställningar utformades emellertid så att de blott angav allmän inriktning på berättelsens innehåll. Det är också viktigt att framhålla att vägledningen innehöll uppmärksamhet om att skriva det ip tyckte var viktigt för honom/henne utan att ta hänsyn till instruktionen. Vikten av att inte följa en mall betonades särskilt. Vägledningen innehöll följande frågor: "Vad ger framtiden mening (värde)? Vilka hot finns? Vad menar du med livskvalitet? Döden, liv efter döden? Finns någon högre makt i tillvaron (öde, slump eller något annat)?"

Den första frågan siktade till att få ip:s syn på livsvärden, medan den andra syftade till att fånga upp ip:s livsfrågor. Båda frågorna har ett futuralt perspektiv, vilket är en begränsning av räckvidden. Denna måste dock ses som rimlig i detta sammanhang. Frågan om livskvalitet, som också avsåg att ge en uppfattning om ip:s livsvärden, fungerade mindre bra; kanske för att uttrycket är slitet och fått en lätt negativ klang. De två sista frågorna, som kan sägas utgöra klassiska "religiösa" frågeställningar, formulerades så att associationer till institutionaliserad religion skulle undvikas. Möjligen skulle det ha varit tänkbart att formulera dessa ännu försiktigare, men resultaten tyder inte på att ip:s tankar direkt har letts in på inslag i institutionaliserad religion.

I efterhand kan det ifrågasättas dels om den mer detaljerade vägledningen för "de skrivtröga" var nödvändig, dels om den skulle ha hanterats på ett annat sätt. Det hade varit intressant att - om resurserna varit tillräckliga - förelägga en liknande grupp enbart den mer allmänt hållna introduktionen för att kunna jämföra resultaten. Ett alternativ hade varit att endast delge ip, som i undersökningssituationen visade påtaglig "skrivtröghet", den mer detaljerade vägledningen.

Det fanns dock mot bakgrund av den korta tid som stod till ip:s förfogande för uppgiften - i realiteten 1/2 timme - skäl att anta att vägledningen var önskvärd för den mindre kategorin "skrivtröga". I många berättelser markeras också tidsbrist. Det hade självfallet varit önskvärt att kunna utsträcka tiden, men det var av bland annat praktiska skäl inte möjligt. De allra flesta ip har visat stort intresse för uppgiften och antalet "vägrare" var mycket litet (7%). De flesta berättelser är förhållandevis

långa, vilket knappast skulle ha varit fallet om ip inte känt sig engagerade av uppgiften.

Materialet består av drygt 300 handskrivna berättelser, vars innehåll i rätt hög grad varierar. Avsevärda problem med ett sådant material är dels hanterbarheten, dels tolkningen. Tidigare har dessa svårigheter berörts när det gällde Yingers respektive Machaleks & Martins typologier. Det torde nämligen vara just typologier som underlättar möjligheten av att ge ett sådant material struktur. För att någorlunda enkelt kunna hantera ett material är sådana kategoriseringar utomordentligt värdefulla. Den avgörande punkten är dock därvidlag vilka kategorier man väljer att använda, ett val som ingalunda är självklart. Att nå fram till lämpliga typologier för att kunna kategorisera livsfrågor och livsvärden är därför en viktig uppgift. Denna fråga kommer att behandlas i följande kapitel med utgångspunkt från iakttagelser i det insamlade materialet.

Det bearbetningen av materialet klart visar är en spridning av attityder hos ip. Man kan exempelvis urskilja ip som är starkt optimistiska inför framtiden, liksom man kan finna ip som är starkt pessimistiska. Mellan dessa ytterlighetspositioner hos grundhållningen finns givetvis olika mellanlägen. Vidare kan en grupp "lokalt inriktade" urskiljas, dvs sådana ip, vilkas perspektiv främst berör dem själva och den närmaste kretsen och omgivningen, som om "världen" inte fanns. Motsatsen, de "globalt inriktade", är i första hand engagerade i globala frågor och i mindre utsträckning i "lokala". Självfallet finns ip som förmår upprätthålla båda dessa perspektiv. Exempelen visar således att metoden förmår att differentiera ip.

Det som oftast lyfts fram i berättelserna är de livsfrågor som ip menar hota uppfattningen att livet och framtiden är meningsfull. Mer sällan belyses livsvärden, dvs det positivt angelägna. Samtidigt kan livsvärden ofta sägas återfinnas som en implicit motpol till livsfrågor. Många berättelser återger således upplevelsen av ett hotande kärnvapenkrig som en angelägen livsfråga. Även om ip inte uttalat säger sig önska fred kan detta livsvärde anses ligga implicit i deras tankevärld. Ett sådant antagande förutsätter emellertid en relativt hög grad av idébindning, något som ingalunda kan tas för givet.

Hur man kommer till rätta med livsfrågorna på det globala planet återkommer sällan i berättelserna. Man kan skönja en uppgivenhet eller hjälplöshet inför dessa frågor. Oftare återfinns däremot lösningar när det gäller den egna existensen.

Den fria berättelsen: Diskussion

Som helhet har den fria berättelsen som metod fungerat på avsett sätt särskilt vad gäller att fånga livsfrågor, men även livsvärden. Det material som insamlats har varit fylligt och instruktivt och ger en god bild av väsentliga livsfrågor/värden hos undersökningsgruppen. De senare framträder dock inte så explicit som vore önskvärt.

Materialet kategoriserades i olika centrala teman, som kallas livsfrågeteman. Kring vilka frågeställningar grupperar sig således de skilda berättelserna? Avsikten med denna fråga var att söka utläsa centrala variabler som skulle kunna utgöra användbara måttstockar vid utarbetandet av andra instrument. Liksom tidigare var det väsentligt att inte avgränsa dessa teman snävt, utan söka få fram relativt få men vida sådana.

Efter granskning av materialet förelåg följande livsfrågeteman: Syn på framtiden, syn på människan, syn på livet, syn på öde och död. Inom varje livsfrågetema har vidare vissa delteman kunnat urskiljas.

Vad gäller synen på framtiden kan den således indelas i förhållande till den egna personliga framtiden och till framtiden för världen i stort. Den personliga framtiden ses vidare under aspekterna av studier och arbete, samlevnad och den egna framtiden i allmänhet.

Synen på människan är inte ofta uttryckligen framhållen i berättelserna - begreppet torde sakna innebörd för de flesta ip - men framkommer som ett implicit tema. Till följd därav kan detta tema inte lika lätt indelas i delteman, men frågan om människans ansvarighet, förnuftighet och ondska kan dock urskiljas.

När det gäller syn på livet kan ett sådant tema sägas vara av så vid karaktär att det innefattar övriga teman. Här har dock endast sådana delteman innefattats som inte återfinns hos de övriga. Det rör sig om frågor om livets uppkomst, om livets mening och om existensen av högre makt(er).

Delmoment i det fjärde temat utgörs av syn på livets rättvisa, händelser som förutbestämda eller slumpartade, syn på döden och frågan om liv efter döden.

De här redovisade livsfrågetemana bör granskas i relation till instruktionen för de fria berättelserna. Innehållet i instruktionen och livsfrågetemana sammanfaller då till stora delar. Det innebär en möjlighet av att instruktionen i alltför hög grad haft en styrande effekt, vilket således kommit att påverka berättelsernas innehåll och därmed kategoriseringen av livsfrågeteman. I första hand borde rubriceringen ha varit annorlunda utformad och den mer detaljerade vägledningen borde ha utgått. Det hade också varit värdefullt att ha haft tillgång till ett annat material från en lik-

nande kategori ip, vilket insamlats med hjälp av en annan rubricering av uppgiften. Det hade då varit intressant att jämföra kategoriseringarna av de båda materialen. Hade dessa någorlunda väl överensstämt, hade också skäl funnits för att betrakta dessa som väsentliga teman inom vilka de huvudsakliga livsfrågorna hos denna kategori individer återfinns. Med det nuvarande materialet kan man inte med samma bestämdhet hävda en sådan ståndpunkt. Ett faktum som stödjer relevansen av ovan angivna teman är att dessa kunde urskiljas även när material hämtades genom en annan metod, den så kallade "öppna" enkäten.

4. 2. INTERVJUN

För att kunna få möjligheter till ett mer inträngande studium av livsfrågetemana genomfördes en serie intervjuer med ett mindre antal ip över en längre period. Med en sådan metod finns nämligen gynnsamma möjligheter att följa upp svar från ip. Man kan med andra ord direkt under genomförandet gå vidare med preciserade frågor etc., något som ovan redovisad metod inte tillåter. Det är fördelen med ett sådant tillvägagångssätt, en fördel som får vägas mot de förhållandevis stora tidsmässiga och ekonomiska omkostnaderna. Till metodens fördelar kan också läggas att den inte missgynnar den som har svårt att uttrycka sig i skrift.

Genom intervjuer följdes några ip ur undersökningsgruppen under drygt ett år genom fyra i tiden skilda intervjutillfällen. Det första motiverades dels av att klargöra bakgrundsfaktorer, dels av att skapa god kontakt med ip. Den egentliga intervjuerien omfattade således tre intervjutillfällen; var och en åtskilda av cirka ett halvår. Genom att vid det inledande intervjutillfället ställa "öppna" eller ostrukturerade frågor utformade på basis av livsfrågetemana och succesivt öka frågornas struktureringsgrad skulle slutligen väsentliga livsfrågor och livsvärden kunna ringas in. Det var således den så kallade tratt-tekniken som användes.

4. 2. 1. Tillvägagångssätt

Då avsikten var att genom återkommande intervjuer följa vissa ip längre än ett läsår, kom elever i årskurs 2 i tidigare nämnda skolor att utgöra den population ur vilken ip valdes. För detta syfte införskaffades förteck-

Intervjun: Tillvägagångssätt

ningar över de klasser som deltagit i genomförandet av den "fria berättelsen". Varje namn på förteckningen gavs ett nummer, varpå ett urval drogs med hjälp av slumpstalstabell. På så sätt valdes 12 tilltänkta ip, vilka fördelade sig könsmässigt lika. Detta svarar väl mot urvalsgruppens fördelning.

Utvalda ip tillskrevs därefter, varvid något om bakgrunden till och syftet med undersökningen i allmänhet förklarades, varefter de uppmanades att fundera över om de ville delta.

Efter ungefär en vecka kontaktades varje tilltänkt ip per telefon och tillfrågades hur han/hon ställde sig till förfrågan. Fyra av de tillfrågade ställde sig avvisande till att delta. Inget försök att övertala dessa gjordes, men väl att få reda på orsakerna till att de inte var intresserade. Samtliga angav skäl som kan sammanfattas i att dessa ip kände olust att samtala med en obekant om sådana personliga ämnen. Detta bekräftades senare när dessa fyra ombads att skriftligen förklara sina skäl att inte vilja delta. Således bortföll fyra tilltänkta ip från undersökningsgruppen.

I samtalet med de åtta återstående och positivt inställda avtalades att ip skulle skriva och berätta om sig själva under rubriken "Mitt livs historia". För detta ändamål erhöll ip ett underlag för vad berättelsen borde innehålla (Bilaga 2). För att skydda ip:s anonymitet tilldelades varje ip också en kodbeteckning. Denna användes genomgående för såväl korrespondens som i intervjusammanhang.

Avsikten med "Mitt livs historia" var att ip:s berättelser skulle ligga till grund för den inledande intervjun. Tidpunkt och plats för denna intervju avtalades också. I samtliga fall ägde denna intervju - liksom de följande - rum i ip:s eget hem.

Frågorna om urvalets storlek och grad av representativitet är särskilt betydelsefulla när det gäller att undersöka och beskriva det karaktéristiska för ett eller flera fenomen. Det sätt på vilket urvalet skett här, det omfång det har liksom den därav följande graden av representativitet hos ip, uppfyller inte till alla delar de krav man kan ställa på en stickprovsundersökning. Som tidigare framhållits har emellertid undersökningen inte syftet att i första hand beskriva det typiska eller genomsnittliga. Frågorna om urval och representativitet blir då inte lika avgörande. Eftersom slumpurvalsmetoden i princip tillämpats, är det fullt tillräckligt att fastlägga att ip vad gäller väsentliga bakgrundsvariabler inte tillhör några extremfall.

Den första omgången intervjuer ägde rum under mars 1983. Syftet med

denna intervju var dels att söka etablera kontakt med ip så att en någorlunda förtroendefull relation mellan ip och intervjuare kunde avläsas, dels att erhålla ytterligare uppgifter om ip:s bakgrund utöver vad de lämnat i de självbiografiska berättelserna. Målet med dessa berättelser liksom med den inledande intervjun var att få följande bakgrundsvariabler belysta: uppväxtförhållanden, föräldrars yrken och intressen, ip:s förhållande till respektive förälder, synen på deras sätt att leva, den egna psykiska utvecklingen, betydelsefulla händelser i ip:s liv och synen på de senaste åren i ip:s liv. Genom att samla in dessa uppgifter fanns underlag för att avgöra om ip uppvisade alltför avvikande värden på dessa bakgrundsvariabler.

I slutet av vårterminen 1983, i mitten av höstterminen 1983 och slutligen under senare delen av vårterminen 1984 genomfördes en serie intervjuer. Dessa utformades i enlighet med den s k tratt-tekniken. I samtliga tre intervjuer (I1, I2, I3) eftersträvades genomgående en hög grad av standardisering vad gäller frågornas formulering och den ordning de presenterades i. Tratt-tekniken användes så att en succesiv ökning av frågornas strukturering eftersträvades för varje intervjuomgång (I1-I3). I1 innehöll således frågor med liten avgränsning och stor räckvidd, dvs s k "öppna" frågor. Till dessa fogades för varje variabel ett antal kontrollfrågor, som ställdes i den mån ip inte berört dessa i sitt inledande svar på den "öppna" frågan. Vid genomförandet av I2 bortföll dessa "öppna" frågor och en ökad grad av strukturering eftersträvades. I3 innebar en så hög grad som möjligt av standardisering och strukturering mot bakgrund av kravet att ip själva skulle få formulera sina svar utan att bli kategoriserade (Intervjuguide framgår av bilaga 3). Samtliga intervjuer spelades in på band, var-efter de blev utskrivna på maskin.

4. 2. 2. Diskussion

De frågor som ställdes vid det första intervjutillfället var "öppna" och gav goda möjligheter för ip till fria associationer (ex "När du tänker på framtiden, vad tänker du då?"). Därmed gavs således tillfälle för ip att fritt och spontant uttrycka sina tankar inom de vida ramarna för frågorna. Stegvis vid följande intervjutillfällen ställdes alltmer strukturerade frågor, varvid friheten att svara helt fritt naturligtvis beskars. Självfallet kan enskilda frågors formuleringar och plats i sammanhanget disku-

Intervjun: Diskussion

teras, men det kan dock konstateras att frågorna strukturerades på ett systematiskt sätt och att frågornas formuleringar var lämpliga. Man kan dock ifrågasätta vissa av frågorna som ställdes under temat syn på människan. De förefaller ha haft en alltför abstrakt karaktär, vilket ibland ledde till missförstånd och oklara svar. Det skulle då således bero på en elitistisk synvinkel (Jfr framställningen om Converse ovan) när det gäller vissa av dessa frågor.

De ip som ingick i intervjuundersökningen var "vanliga" gymnasieelever. Det innebar att de inte valts för att de var särskilda i något avseende; det visar deras bakgrundsfaktorer. Gymnasieskolelever utgör numera heller inte den enhetliga företeelse som de måhända var förr. Endast två av ip kan således betecknas som teoretiskt mer förfarna eller "intellektuella". De uppvisar också en högre grad av idébindning än övriga ip. Detta förhållande kan möjligen vara en orsak till att utfallet av intervjumetoden inte helt blev det förväntade. Det kan visserligen fastläggas att metoden förmår att fånga in såväl livsfrågor som livsvärden. Samtidigt förhåller det sig emellertid så att ip relativt snart hade uttömt sina svarsmöjligheter, varefter den punkt hade uppnåtts då ip inte hade mer att tillföra.

Vilka orsaker kan det finnas till att intervjun som metod här i stort sett inte gav mycket "utöver" fria berättelsen? Det kan först konstateras att kontakten och samspelet mellan intervjuare och ip fungerat på ett gott sätt och att intervjuaren uppvisat god förmåga att genomföra uppgiften.

Intervjuerna genomfördes som standardiserade med succesivt ökande grad av strukturering. Standardiseringen skedde i första hand för att de enskilda svaren lättare skulle kunna jämföras och den varierande graden av strukturering tillämpades för att nå varierande grad av precision i frågeställningar och svar. Det kan tänkas att en annan inriktning på intervjuerna, till exempel den så kallade fria intervjun, hade varit att föredra. Då hade emellertid möjligheten att jämföra ip:s svar beskurits.

Som tidigare framhållits utgör majoriteten av ip "vanliga" gymnasieskoleelever, som - enligt egen utsaga - inte funderat särskilt mycket över frågekomplex som framtiden, människan, livet och döden. Ip reflekterar således inte i stor utsträckning över livsfrågor och livsvärden. Detta innebär ingalunda att de skulle sakna uppfattningar i sådana frågor. Det bör däremot innebära att deras tankevärld kännetecknas av relativt låg grad av idébindning. Ofta har man valt en ståndpunkt utan att närmare har flekterat över ståndpunktens för- och nackdelar och samband med andra uppfattningar. Man har så att säga inte riktigt gjort ståndpunkten till sin egen. Det blir

då också svårare att motivera varför man har en viss åsikt, vilket i sin tur medför att man uppenbarar osäkerhet när en sådan motivering efterfrågas.

Det vill säga att ip - när det gäller teoretiskt besvärliga frågor som livsfrågetemana - inte saknar vilja men väl förmåga att avge svar utöver en viss nivå; det finns med andra ord inte mer "att hämta". Det kan också tänkas att ip uppfattar sådana frågor som så förvirrande att man inte "orkar" reflektera över dem. Eller - omvänt - då man inte reflekterat så mycket över frågorna, har man inte heller så utförliga eller genomtänkta svar. Detta kan i sin tur bero på att "vanliga" ip vanligen rör sig i en relativt passiv livsåskådningsmiljö.

Den metodiskt viktiga punkten här blir således att när det gäller studiet av "vanliga" individers syn på livsfrågor och livsvärden - dvs teoretiskt komplicerade frågor - bör man i första hand inte använda sig av intervjumetoden som den använts här. Serien intervjuer förefaller onödigt lång, eftersom sannolikt två på varandra följande intervjuer hade varit tillräckligt för att erhålla ett likartat material. Möjligen skulle man också kunna tänka sig att göra instrumentet mer ostrukturerat genom att använda den fria intervjun som metod. En väsentlig nackdel är dock att intervjun är förenad med stora omkostnader och blir särskilt krävande om man vill säkerställa resultaten genom att låta ett större antal ip ingå i undersökningsgruppen.

Här anförda synpunkter gäller åtminstone individer som har en viss vana och förmåga att formulera sig skriftligt. Huruvida intervjumetoden kan anses motiverad när det gäller i mindre grad skrivvana människor kan inte avgöras på basis av denna studie.

En viktig slutsats kan man dock dra på basis av intervjumaterialet. Det torde nämligen förhålla sig så att ip:s syn på livsfrågetemana är tämligen konstant under intervjuperioden. Denna stabilitet kan dock tänkas bero på den så kallade re-intervjuareffekten (Boalt et al, 1969, 100), dvs att ip minns vad han/hon svarade vid den föregående intervjun och vid nästa intervju vinnlägger sig om ett - i konsekvensens namn - likartat svar. Den långa tid som förflöt mellan intervjuerna och de stegvis preciserade frågorna talar dock emot detta. Det förefaller troligare att ip skulle minnas frågor som var svåra att besvara, bearbeta dessa mellan intervjuerna, för att vid nästa tillfälle kunna prestera ett "bättre" svar. Det troliga är således att - åtminstone dessa ip och sannolikt hela undersökningsgruppen - uppvisar en påtaglig stabilitet i synen på livsfrågetemana.

Den öppna enkäten

4. 3. DEN ÖPPNA ENKÄTEN

Det är följdriktigt att i detta sammanhang välja att pröva det instrument som Yinger tillämpar som exempel på experimentellt lyssnande. Instrumentet förefaller nämligen väl avpassat för sitt syfte, som också sammanfaller med föreliggande undersöknings. Då instrumentet dessutom är en följd av den teoretiska ansats, som denna undersökning i huvudsak utgått från, framstår användningen som än mer motiverad.

Även detta instrument är tänkt att användas så att ip har frihet att utforma sina svar. I den praktiska tillämpningen har instrumentet utformats på något varierande sätt (Jfr Yinger, 1969, 93f och 1977, 71f; Machalek & Martin, 1969, 314f; Pettersson, 1981), men här används för jämförbarhetens skull den av Pettersson (1981, 153) för svenska förhållanden utarbetade varianten (Bilaga 4).

4. 3. 1. Tillvägagångssätt

Detta formulär distribuerades under höstterminen 1984 till 8 gymnasieklasser. Denna grupp blev nödvändigtvis en annan än den ursprungliga då ip i denna som elever i sista årskursen under föregående vår avslutat studierna på gymnasieskolan. Det torde emellertid inte ha någon större betydelse för att kunna utvärdera metoden.

Enkäten kom således att besvaras av 195 elever - 45% manliga och 55% kvinnliga - i gymnasieskolans årskurs 2 och 3. Bortfallet uppgick till 6%. Ip:s svar kategoriserades därefter enligt den typologi Machalek & Martin (1976I) utarbetat.

Praktiskt taget samtliga ip tycker att "...det finns någon eller några frågor i människans tillvaro som är särskilt viktiga och djupgående". Om man kan konstatera ett så enhetligt svar på den första frågan är förhållandet annorlunda på de två övriga och "öppna" frågorna. De avser att mäta vilka livsfrågor och vilka handlingsstrategier som är aktuella för ip. I svaren på den första av dessa frågor, "Vilken eller vilka frågor tycker du är särskilt viktiga och djupgående i människans tillvaro?", återfinns tydligt de livsfrågeteman på basis av inslag i de fria berättelserna vilka tidigare redovisats. Instrumentet ger således god inblick i framför allt

ip:s livsfrågor, även om dessa oftast skrivits i koncentrerad form.

För att kunna jämföra resultaten med Petterssons har också svaren kategoriserats med hjälp av Machaleks & Martins typologier. Den mest frapperande skillnaden mellan resultaten är att Pettersson (1982, 26) redovisar knappt hälften av svaren som mikro-humanistiska, medan resultaten i denna studie visar att närmare hälften av svaren är att karakterisera som makro-humanistiska. I ena fallet dominerar således "...problem med sociala relationer o dyl o(!) den egna sociala närmiljön" (Pettersson, 1982, 27), i det andra problem som hänför sig till ett globalt perspektiv. I de egna resultaten framstår kvinnor som i högre grad engagerade i mikrohumanistiska problem än män, medan Pettersson (1982, 38) inte redovisar några väsentliga skillnader mellan könen.

I likhet med Petterssons resultat blev utfallet här att en minoritet av livsfrågorna var transcendent orienterade. Resultaten av den andra frågan, "På vilka sätt (om det finns några) försöker du komma tillrätta med frågan/frågorna som du nyss nämnde?", visar i båda undersökningarna på en stark dominans för de humanistiskt och informellt organiserade strategierna, ex tillfälliga samtal med vänner och familjemedlemmar.

4. 3. 2. Diskussion

Något som inte uppmärksamrats vid tidigare utformningar av detta instrument är den dubbla innebörden i det begrepp, "ultimate concern", som instrumentet baseras på. Som frågorna nu är utformade betonas ensidigt "livsfrågeaspekten" av begreppet, medan "livsvärdeaspekten" undertrycks. Här föreligger således en möjlighet att väsentligt utveckla detta instrument. Detta bör beaktas när man bearbetar instrumentet för framtida användning, vilket med fördel bör kunna ske när en utveckling av Machaleks & Martins typologi för ultimate concerns kommit till stånd.

Med sådana förbättringar bör instrumentet vara väl avpassat för att studera livsfrågor, livsvärden samt med dessa förbundna handlingsstrategier.

4. 4. SAMMANFATTANDE OM METODER OCH MATERIAL

Samtliga metoder utgör exempel på experimentellt lyssnande, där man kan

Sammanfattande om metoder och material

rangordna metoderna efter hur nära de ansluter till denna metodiska hållning på följande sätt: Intervjun, den fria berättelsen och den öppna enkäten. Intervjuns "öppna" frågor bör således ha inneburit störst frihet för ip att uttrycka sina synpunkter eller - ur ett annat perspektiv - störst möjligheter för en forskare att nämna sig ip "förbehållslöst". För de övriga metoderna minskar dessa möjligheter något.

I samtliga tre fall har ett omfattande material insamlats, i vilket differentierade aspekter av framför allt livsfrågor men även livsvärden kommer till uttryck. Metoderna har i det avseendet varit framgångsrika och det är således rimligt att tänka sig att utgå från någon av dessa metoder vid ett fortsatt studium. Då bör dock sannolikt instrumenten modifieras i vissa avseenden.

En faktor som också har betydelse i det sammanhanget är frågan i vilken grad giltigheten av ovan förda diskussion kring material och metod är begränsad till den aktuella undersökningsgruppen. Två frågor är därvid väsentliga: Skiljer sig undersökningsgruppen i några väsentliga avseenden från en normalpopulation? Begränsar detta i så fall möjligheterna att generalisera ovan anförda synpunkter vad gäller material och metod?

Bakgrunden till frågorna är givetvis att det är önskvärt att utvidga grundvalen för en studie av individers livsfrågor och livsvärden till att även omfatta normalpopulationer. Självfallet är det så att gymnasieelever i många avseenden skiljer sig från en normalpopulation. Det som är av intresse i det här sammanhanget begränsas dock till de metodiska frågorna. Är med andra ord ovan anförda metoder tillrättalagda eller specifikt lämpliga för undersökningsgruppen? Att generalisera resultaten från tillämpningen av ovan redovisade metoder till att gälla en normalpopulation vore oklokt; det räcker därvid med att konstatera det starkt begränsade åldersintervall som undersökningsgruppen uppvisar. Det som vidare skiljer denna från en normalpopulation är i det avseendet individernas större vana vid teoretiska studier (att hantera muntlig och skriftlig information).

Den metod som närmast påverkas av det förhållandet är den fria berättelsen. Det kan nämligen förhålla sig så att den metoden applicerad på en normalpopulation inte skulle ge samma resultat på grund av en sådan kategoris mindre skrivvana. Den fria berättelsen är mindre lämpad då man genom denna metod har svårigheter att få livsvärden explicit uttryckta liksom den är relativt omständlig att genomföra.

Intervjun har visserligen fungerat, men förefaller vara en något omständlig metod. Om intervjun ska användas bör det ske i någon annan form

än den här redovisade. Särskilt värdefull bör intervjun vara i det fall där emotionella och/eller innehållsliga aspekter fokuseras.

Då den teoretiska ramen lagt tyngdpunkten vid kognitiva aspekter på anonym religion, blir det följdriktigt att här i första hand välja en metod som är anpassad till denna teoretiska utgångspunkt. Den metod som är intressant i det sammanhanget är den öppna enkäten. Den kräver relativt korta skriftliga svar, ger ip möjlighet till eftertanke och är enkel och ekonomisk att administrera. Utvecklas instrumentet så som ovan skisserats, dvs så att både "livsfrågeaspekten" och "livsvärdeaspekten" blir föremål för operationalisering, har detta instrument även fördelen av att explicit beakta den dubbla innebörden i begreppet "ultimate concern".

5. ATT STRUKTURERA LIVSHÅLLNINGAR: NÅGRA MODELLER

För studiet av livshållningar är tre frågeställningar centrala: Vilka problem i livet anger människan som de väsentliga? Vad ser hon som önskvärt i tillvaron? Hur tänker hon sig agera för att nå det önskvärda? Förhållandet kan uttryckas annorlunda: Vilka är människans livsfrågor, livsvärden och handlingsstrategier?

Att få ett någorlunda omfattande och "direkt" svar på dessa frågor fordrar att till stor del ostrukturerade metoder används. Fördelen med sådana metoder är den "öppenhet" som ip kan visa i sina svar. För forskaren innebär emellertid ett med sådana metoder insamlat material väsentliga svårigheter. Ip:s svar är individuellt utformade, vilket medför att det är problematiskt att direkt jämföra svaren på ett meningsfullt sätt. Detta gäller dels på grund av den individuella utformningen av svaren, dels på grund av det - som regel - stora antalet svar som insamlats.

För att lösa detta dilemma utarbetas oftast ett kategorischema, en typologi. Det är därigenom betydligt enklare för forskaren att få en överblick över innehållet hos svaren inom en kategori liksom över skillnader mellan olika kategorier. Nackdelen med en kategorisering är att det ingalunda är givet efter vilka kriterier en sådan ska genomföras. Här måste bland annat hänsyn tas till vilket område svaren berör. Det blir slutligen dock den enskilde forskarens omdöme och värdering som påverkar urvalet av de kriterier utifrån vilka materialet tänks att grupperas. När dessa är fastställda, bör dock det fortsatta arbete med att inordna de individuella svaren i de olika kategorierna så lite som möjligt påverkas av forskarens subjektiva inflytande. Ett sätt att förvissa sig om reliabiliteten i kodningen är att låta en eller flera personer fristående koda materialet efter de givna kategorierna. Man kan på så sätt få ett mått på den intersubjektiva överensstämmelsen.

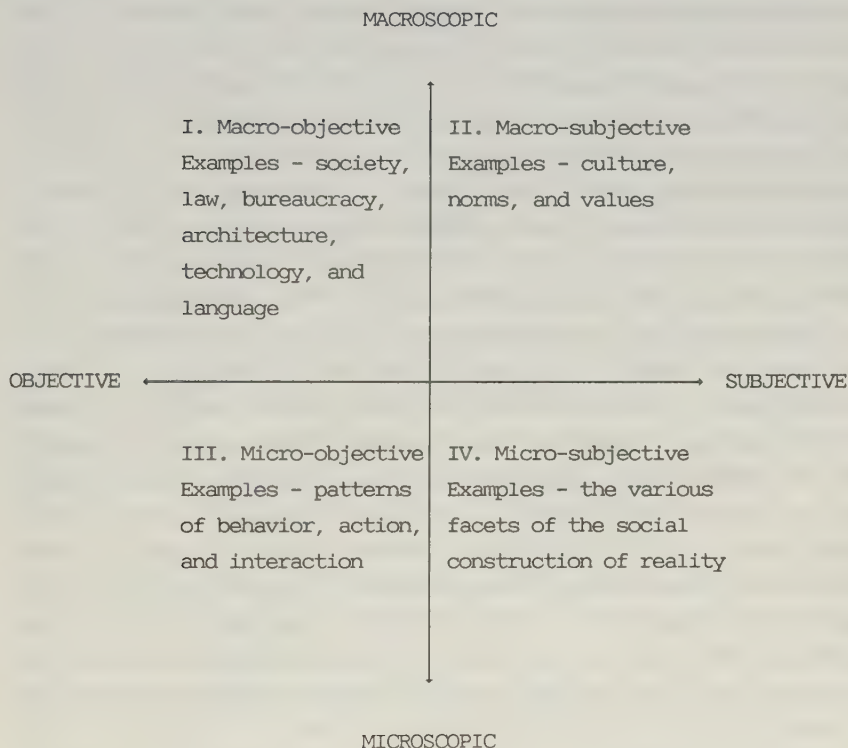
Urvalet av principer för en kategorisering är dock inte helt lämnat åt godtycke. Vissa krav bör man ställa på de kategorier efter vilka materialet grupperas (Selltitz et al, 1959, 404; Swedner, 1982, 280). De valda kategorierna måste vara av central betydelse för avsikten med undersökningen och begreppsligt entydiga, det vill säga väl definierade. Det senare innebär att ett enskilt svar bara ska kunna anses höra hemma inom en kategori

och att det ska vara möjligt att placera varje svar inom någon av kategorierna.

Som tidigare framhållits har såväl Yinger som Machalek & Martin utarbetat kategorischeman. Det finns skäl att kritisera framför allt Yingers kategorisering, men även Machaleks & Martins vad gäller hur de uppfyller ovanstående krav. Det finns därför anledning att söka bearbeta och utveckla i första hand Machaleks & Martins kategorisering, då den är att betrakta som den mest fruktbara modellen. Det görs i vetenskap om att uppgiften ingalunda är enkel och de här följande utkasterna får därför i första hand ses som teoretiska modeller, som efter att ha prövats i konkreta tillämpningar - måhända kan bidra till att användbara typologier kan utvecklas.

5. 1. MODELLERNAS PLATS I DET SOCIALA FÄLTET

Ritzer (1983, 435ff) har föreslagit en modell för "...a more integrated sociological paradigm", vilken är fruktbar att ta del av för att relatera teoretiska modeller till ett större perspektiv. Han utgår därvid från begreppet "levels of social reality" (1983, 436) och urskiljer två nivåer i begreppsparen "microscopic - macroscopic" och två andra i "objective - subjective". Förhållandet mellan dessa nivåer kan grafiskt framställas på följande sätt:

MAJOR LEVELS OF SOCIAL REALITY

Källa: Ritzer, 1983, 441

Det bör klarläggas att det, enligt Ritzer (1983, 440), inte finns någon skarp gräns mellan begreppsparen på axlarna, utan att dessa utgör kontinua och att det är interaktionen mellan begreppen som är det intressanta.

Mikronivån kan beskrivas som individnivån. Den mikro-subjektiva nivån står för individuella idéer och den mikro-objektiva för individuella, konkreta handlingar. Makronivån förstås förenklat som samhällsnivån, vilken interagerar med såväl den subjektiva som den objektiva. Ritzer (1983, 442) hävdar att "...any good sociological theory will deal with the relationship

between at least two major levels of social reality".

De två nivåer som nedan presenterade teoretiska modeller kommer att förläggas till är de mikro-subjektiva. Syftet är nämligen att framställa teoretiska modeller över hur enskilda individers (mikro-nivån) tankar och känslor (den subjektiva nivån) vad gäller livsfrågor, livsvärden och handlingsstrategier kan kategoriseras. Givetvis hade det varit önskvärt att beröra även andra nivåer och då kanske i första hand den mikro-objektiva. Då föremålet för undersökningen är anonym religiositet, torde det emellertid ligga i sakens natur att i detta inledande skede av forskningsprocessen inskränka undersökningsområdet till den mikro-subjektiva nivån.

Det kan dock ifrågasättas om ett fenomen som anonym religiositet definitionsmässigt kan inrymmas i Ritzers begrepp "social reality". Dess "osynlighet" och dess avsaknad av social bas skulle tala mot detta. Frågeställningen blir slutligen en fråga om definitionen av "social verklighet". Det kan dock hävdas att anonym religiositet bör inrymmas inom en "social verklighet", eftersom anonym religiositet kan antas utgöra resultatet av interaktion med normer och värden på makro-nivån. Det vill säga att individen genom socialisation i någon mån internaliserat övergripande livsåskådning(ar) i samhället, men i stället för att ansluta sig till någon av dessa privat och i det tysta utformar sin egen "hembjorda" livshållning. Därigenom skulle anonym religiositet inte vara ett fullständigt isolerat (privat) fenomen utan mer eller mindre temporärt interagera med i samhället existerande åskådningar. Det vore orimligt att föreställa sig en individ vars åskådning inte skulle ha påverkats av socialpsykologiska faktorer. Det finns därför skäl att betrakta anonym religiositet som del av en "social verklighet".

Som tidigare framhållits i samband med diskussionen av metod och material kunde en fundamental skillnad i livshållningen iakttagas. Somliga individer tenderade åt en "lokal" hållning, medan andra närmast visade en "global" hållning. "Lokalisten" ser då i första hand till de frågor som rör denne personligen, den närmaste vän- och familjekretsen, den region i vilken individen lever, eller - extremt utsträckt - till västvärlden (occidenten). Den "globale" ser i första hand till de frågor som rör människor eller natur oberoende av var de befinner sig. Särskilt intresse för det regionala saknas hos den "globale". Den "lokale" kan till exempel se möjligheten av att själv bli arbetslös och försumningen av sjöar i den egna regionen som väsentliga frågor. Den "globale" ser mer allmänt på hotet om arbetslöshet och miljöfrågor. För den "globale" begränsas inte intresset

En typologi för livsfrågor

till den egna personen eller regionen. Här uppkommer således ett motsatspar "lokal - global", vilket kan sägas motsvara dikotomin "micro - macro" hos Machalek & Martin.

De använder emellertid begreppen på ett annat sätt än vad som avses här. Machalek & Martin indelar - som redan nämnts - "ultimate concerns" i två huvudkategorier, transcendenta och immanenta. Den senare kategorin - och enbart den - indelas vidare i fyra subkategorier, mikro-humanistisk, makro-humanistisk, materiell och existentiell. De två sistnämnda kategorierna är - som påpekats - mindre väl valda. Man kan också ställa sig frågande till varför inte huvudkategorin transcendent "concerns" indelats i åtminstone underkategorierna "micro" och "macro". Räkna Machalek & Martin enbart med ett mikroperspektiv inom huvudkategorin transcendent "concerns"? En granskning av det exempel på "kodschema" som Machalek & Martin (1976, 316) redovisat, ger det intrycket. Det är inte utformat så att en individs transcendent "concerns" kan ha samband med problem eller önskan om att uppfylla ett socialt ansvar. För en stor del av dem som är engagerade i transcendent "concerns" torde dock medvetandet om ett socialt ansvar inte vara främmande; i all synnerhet som dess enligt Machalek & Martin (1976, 316) ofta är "...related to an institutionalized religion".

Det finns därför anledning att omarbete Machaleks & Martins kategorisering. Det kommer att ske genom att begreppet "ultimate concern" behandlas som innefattande två storheter - livsfrågor respektive livsvärden - och genom att söka framställa modeller där man kan urskilja olika nivåer eller inriktningar hos individers livsfrågor och livsvärden. Detta kan ske genom att sammanställa begreppspar "lokal - global" med ett annat begreppspar. I ett första avsnitt kommer en teoretisk modell för att kategorisera livsfrågor att presenteras. Därvid diskuteras hur modellen kan tänkas utnyttjas liksom frågan om hur den kan anslutas till relevant existerande teoribildning. Därefter presenteras en modell för att kategorisera livsvärden. Slutligen redovisas Machaleks & Martins kategorisering av handlingsstrategier.

5. 2. EN TYPOLOGI FÖR LIVSFRÅGOR

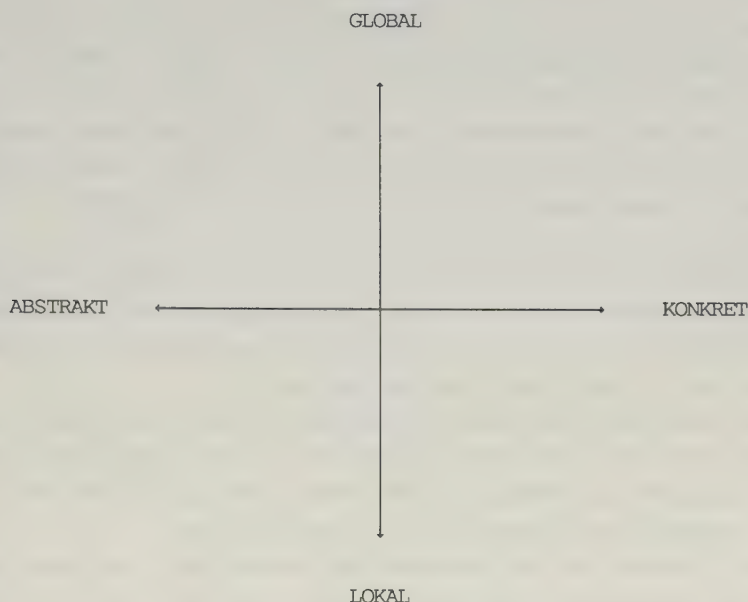
Ett begreppspar som ligger nära till hands att applicera i en typologi för livsfrågor är "transcendent - immanent". Begreppen är etablerade inom religionsvetenskapen och även om de kan ges varierande innebörder är de

relativt lätta att definiera på för ändamålet lämpligt sätt. Det förefaller emellertid motsägende att använda begrepp, som är nära förbundna med institutionaliserad religion, när avsikten är att studera anonym religion. Det innebär att begreppsparet "transcendent - immanent" är alltför snävt definierat genom att det förbinds med institutionaliserad religion. Därför bör andra vägar sökas.

Ett särskiljande begreppspar som det förefaller lämpligt att applicera för att kategorisera livsfrågor är då "abstrakt - konkret". Det konkreta begränsas av människans sinnen, dvs det konkreta refererar till den verklighet människan uppfattar med sina sinnen (påtagliga objekt). Det abstrakta överskrider däremot denna gräns och den verklighet som detta tänks motsvara kan inte uppfattas genom människans sinnen (immateriella "objekt"). Ett problem med en sådan kategorisering är svårigheten att klart avgränsa begreppens innebörder från varandra. Det är här inte helt entydigt var gränserna går, eftersom det bildas ett "ingenmansland" som kan anses vara att hänföra till båda kategorierna. För att undvika detta och för att inte göra begreppsramen exklusiv hänförs alla värdeobjekt som inte är tydligt konkreta till kategorin abstrakta värdeobjekt.

Livsfrågor kan således vara sprungna ur problem som enbart berör det konkreta och sakna varje inriktning på det abstrakta. Det motsatta gäller givetvis också.

Sammanställs begreppsparen "lokal - global" med "abstrakt - konkret" kan det illustreras på följande sätt:

Livsfrågenivåer

Denna figur åskådliggör olika nivåer hos livsfrågor, dvs lokalt - konkret, lokalt - abstrakt, globalt - konkret och globalt - abstrakt.

Individer som ger uttryck för lokalt - konkret inriktade livsfrågor uppfattar i första hand frågor som gäller företeelser som ligger dem själva nära, dvs dels frågor som gäller den konkreta, materiella tillvaron, dels frågor i avseende på individen eller denne närstående personer.

Hos personer med lokalt - abstrakt inriktning på livsfrågorna refererar frågorna till något icke-påtagligt (ex. metafysiska spörsmål) och giltigheten av dessa frågor begränsas till individen själv eller till denne nära relaterade personer.

På den globalt - konkreta nivån återfinner man individer där frågorna främst ställs i ett mondialt perspektiv och där den påtagliga, materiella tillvaron begränsar detta.

Människor som uttrycker globalt - abstrakt inriktade livsfrågor visar dels ett mondialt perspektiv, dels intresse för frågor av abstrakt karaktär.

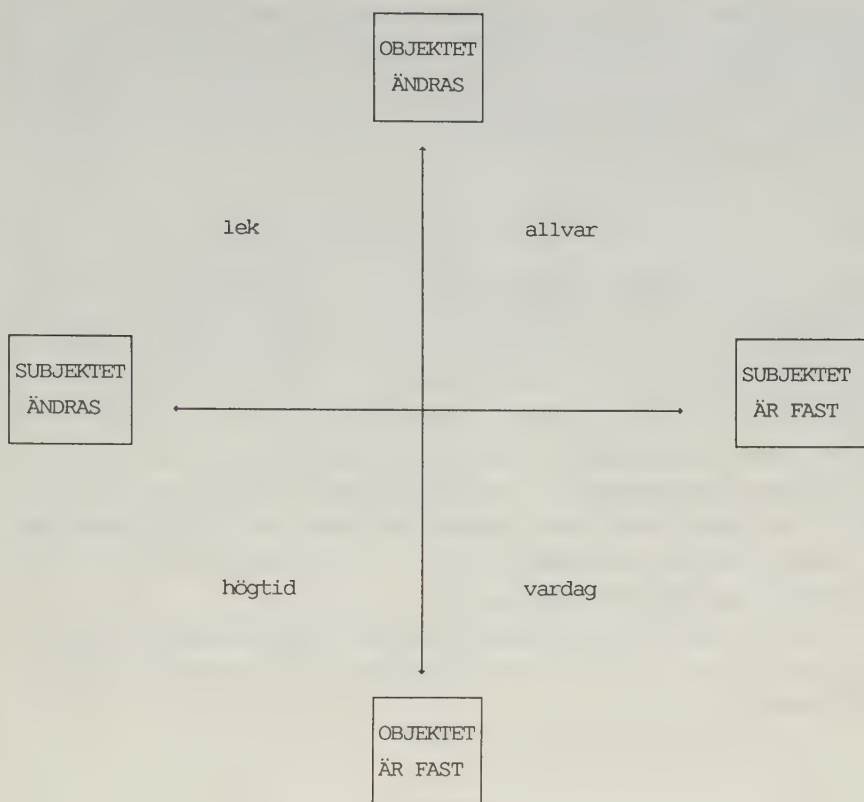
Annorlunda uttryckt kan såväl ett konkret som ett abstrakt perspektiv på livsfrågor vara mer provinsialt orienterat (lokal) eller mer universellt (global).

Fördelen med denna kategorisering jämfört med Machaleks & Martins är främst att de båda begreppen "abstrakt" och "konkret" på ett likartat sätt bryts mot två andra begrepp. Den tidigare påtalade snedfördelningen i Machaleks & Martins kategorisering övervinns alltså med denna modell. Antalet kategorier har minskat, vilket inte heller är till nackdel. Det kan dock tänkas att underkategorier kan eller bör utvecklas om modellen visar sig fruktbar.

Den här modellen kan naturligtvis användas för att kategorisera livsfrågor som finns samlade i ett material. Ursprungligen har den uppställts i det syftet och det är i första hand för detta den bör användas. Man kan emellertid tänka sig att utnyttja den på annat sätt.

Det kan ske genom att söka kombinera denna med annan relevant sociologisk och religionspsykologisk teoribildning. En sådan kombination kan nämligen ge upphov till intressanta perspektiv. Samtidigt får den här presenterade teoretiska modellen en stabilare position.

Beckman (1983) har med en "quadro-manisk" hållning på ett kreativt sätt försökt fånga sociologiskt intressanta fenomen i vad han kallar "värderingskartor" genom att relatera olika begreppspar till varandra. Genom att sammanställa dikotomierna "subjekt - objekt" med "fast - föränderlig" menar sig Beckman (1983, 162) kunna uppställa fyra "...meningsfulla, välordnade relationer mellan subjektet (människan, jaget etc) och objektet (världen, yttervärlden, verkligheten etc)". Beckmans (1983, 162) illustration av förhållandena ges då följande utseende (från hans "exceptionella strukturlösa relationer" bortses i denna figur):



De "fyra välordnade relationerna mellan jaget och världen" kallar Beckman således "vardag", "allvar", "lek" och "högtid". Samtliga dessa definierar Beckman (1983, 162f) med hjälp av begreppen fasthet - föränderlighet hos subjekt - objekt:

Vardag innebär, som vi ser, en relation mellan bestående fasta subjekt och en bestående verklighet. När vi umgås vardagligt med världen förblir både vi och världen vad vi är. Verklighetens förhållande tas för givna och den egna identiteten står inte på spel. /.../ I allvar är subjektet fast och objektet ändras. Jaget söker omforma världen. I omformandets avsikt blir såväl jaget som världen tydliga. I kontrast till detta framstår vardagens förhållningssätt som diffust, tanklöst, jaglöst och konturlöst. Världen förlorar i allvaret sin givna stabilitet och framträder problematisk och manipulerbar. I allvaret söker subjektet visa objektet till rätta. I leken är både subjektet och objektet rörligt. Gränserna för det subjektiva och objektiva tillåts flyta. I

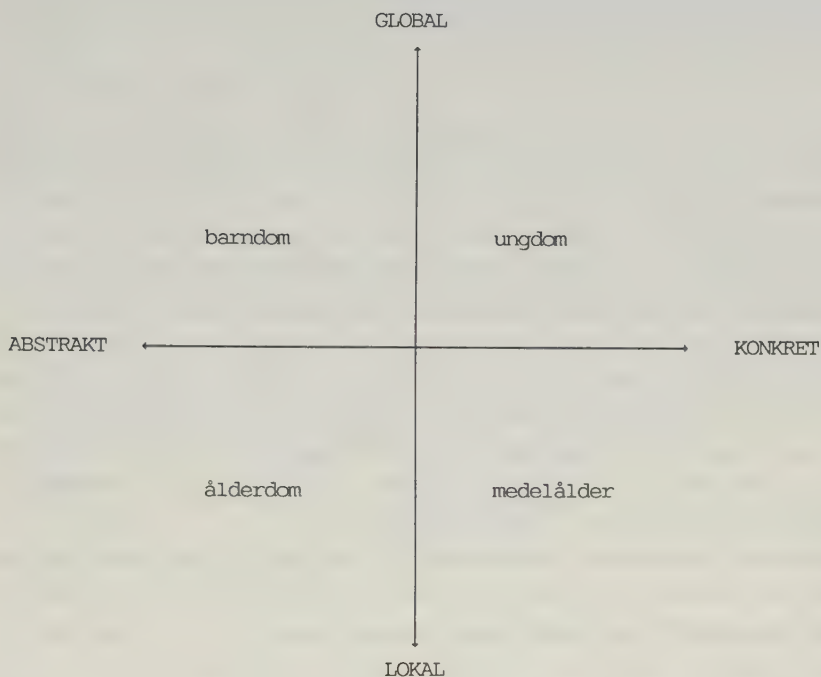
leken sker en ömsesidig omformning. Leken är gärna lärandets och upptäckternas land. I det självsäkra allvaret växer kunskapen blott som misslyckandets önskade biprodukt. I leken exponerar vi oss aktivt för nya föreställningar om världen och oss själva. I högtid är världen fast och subjektet låter sig formas och visas till rätta av den. Här söker vi aktivt världen för att underkasta oss den så att den kan ge kontur och plats åt det skälvande självet. I högtiden tycker vi oss få våra djupaste identiteter fastlagda.

Beckman (1983, 164) utvecklar begreppen ytterligare:

Enligt ett uråldrigt tankemönster är leken barndomens land - barnet som söker upptäcka sig själv och världen i en ömsesidig maskerad. Allvaret är ungdomens land - att slå sig in och fram i världen. Vardagen är medelålderns land - man är där man är och den man är. Högtiden är ålderdomens land, det sena livets, de eviga kretsloppens och förgänglighetens land...

Beckman tänker sig således att den meningsfulla relationen mellan individ och yttervärld kan beskrivas i fyra förhållningssätt (lek, allvar, vardag, högtid). Var och en av dessa representerar samtidigt en fas i människans liv (barndom, ungdom, medelålder, ålderdom). Det finns således hos Beckman en antydning om ett utvecklingsperspektiv.

I vilka avseenden kan Beckmans teoretiska modell förenas med den ovan redovisade? För att illustrera detta läggs vissa av Beckmans begrepp in i denna typologi:



Figuren visar - för att utgå från kategorin gymnasieelever - på hypotesen att ungdom skulle kännetecknas av att livsfrågor i första hand återfinns på den globalt - konkreta nivån. Resultat från materialet motsäger inte denna hypotes. Det kännetecknande för "ungdom" är "allvar", enligt Beckman (1983, 164). Detta begrepp definierar han i dikotomin som att subjektet är fast och att objektet ändras. Det innebär enligt Beckman (1983, 163) att subjektet "...söker omforma världen. /.../ Världen förlorar i allvaret sin givna stabilitet och framträder problematisk och manipulerbar". Just detta att världen och dess ordning inte ses som något självklart utan möjligt och önskvärt att påverka är ett ofta återkommande inslag i materialet. Det finns skäl att därför uppställa hypotesen att ungdomars livsfrågor i första hand är inriktade på globalt och konkret relaterade frågeställningar. Uttryckt med Machaleks & Martins terminologi hör denna åldersgrupps livsfrågor i första hand hemma inom den makro-humanistiska kategorin och först

i andra eller tredje hand under den existentiella.

Att medelåldern på motsvarande sätt skulle motsvaras av lokalt - konkret orienterade livsfrågor överensstämmer med Beckmans (1983, 162) beskrivning att vid vardagligt umgänge med världen "...förblir både vi och världen vad vi är".

När det gäller ålderdomen och högtid "...söker vi aktivt världen för att underkasta oss den så aht den kan ge kontur och plats åt det skälvande självet", enligt Beckman (1983, 163). Man kan hypotetiskt förutsäga att ålderdomens livsfrågor är orienterade till den lokalt - abstrakta nivån.

Modellen skulle i det här fallet spegla en utveckling eller förändring av livsfrågenivån under olika livsfaser. Resonemanget är grundat på en hypotes och därför återstår att pröva giltigheten av denna.

Teoretiskt kan man emellertid invända att det här inte är fråga om ett åldersutvecklingsfenomen. Det kan snarare vara så att "medelåldern" var medelålder även i ungdomen och att "medelåldern" kommer att förbli medelålder även under ålderdomen. Det skulle med andra ord inte röra sig om utveckling med förändrad levnadsålder utan om ett så kallat kohortfenomen (Jfr Pettersson & Wikström, 1983, 258ff).

Det torde också vara rimligt att förvänta sig att ålderskategorierna inte har den homogena sammansättning som vi utgått från tidigare. Det är skäligt att föreställa sig att vissa könsmissiga skillnader förekommer. Så kan man exempelvis förvänta att kvinnor generellt sett uppvisar en mer lokal inställning än män. Dessa skulle då generellt sett tendera till en global inställning (Jfr Lehman, 1986, 21).

Av sådana skäl kan man söka omvandla modellen.

I stället för att tala om ålderskategorier (barn, ungdom etc) kan dessa begrepp få beteckna personlighetstyper. Därigenom upphävs ovanstående invändningar. Det skulle innebära att till exempel vardags-typen representerar en lokalt - konkret nivå vad gäller inriktning på livsfrågor. Förhållandena i tillvaron är klara och problemen berör det näraliggande. Det vilar ett statistiskt och konservativt drag över vardags-typen. På motsvarande sätt skulle de övriga begreppen få beteckna typfall av inriktningar på livsfrågor.

Nu är särskilt Begreppet lokal i min modell känt från annan religionspsykologisk teoribildning nämligen Roofs så kallade lokalism-teori. Roof (1978, 41) utgår i sin teori från en dikotomi som Merton (1968) visat på fruktbarenheten av nämligen "locals" och "cosmopolitans":

En typologi för livsfrågor

Locals are more attached to their immediate social locale and are quite sensitive to the primary groups in which they interact, such as the family, neighborhood cliques, and community organisations. In contrast, cosmopolitans have their commitments centered outside the residential community and tend to identify more with abstract, generalized groups that may be spatially remote, such as their profession or the corporation in which they work.

"Locals" och "cosmopolitans" utgör, enligt Roof (1978, 45), personlighets-typer, som också skiljer sig åt vad gäller religiöst engagemang:

With respect to religious beliefs, the implication here is clear. Locals tend to personalize their conceptions of reality in such way that they probably find literal, otherworldly beliefs about the Deity far more acceptable than do cosmopolitans. They are predisposed to rely more upon anthropomorphic conceptions of God and to hold to simple, unsophisticated supernatural beliefs. For this reason literal orthodox doctrines and beliefs should possess a plausibility of meaning among locals unknown to those oriented to a broader, more secular world. Religious doctrines and beliefs, however, do not exist in a cultural vacuum. Locals who in matters of religious conviction are highly traditional in outlook, adhere generally to conservative social ideologies. This conservative, and often defensive, posture on the part of locals is reflected in a range of attitudes and views: antichange ideologies, prejudice toward minorities, political intolerance, and conventional notions about morality.

Med hänvisning till Converse utvecklar Roof (1978, 46) perspektivet:

Extending this same logic to our character types, we would expect similar psychodynamic processes to occur with increasing localism. For those whose breadth of perspective is limited, their belief systems are less abstract and sophisticated in content; and hence their belief systems are governed less by internal consistency among the idea-elements and tend to reflect instead a composite of particularistic and 'close to home' values.

Den "lokale" - för att överföra Roofs resonemang till den ovan presenterade livsfrågetypologin - ser, enligt Roof, således livsfrågor i mer konkreta och näraliggande termer än den globale. Rör man sig på axeln lokal - global ökar således, enligt Roof, abstraktionsnivån hos livsfrågorna. Nu avviker dock innebörden i dikotomin lokal - global från Roofs "local - cosmopolitan". Medan begreppsparen lokal-global syftar på livsfrågans inriktning, menar Roof med sin dikotomi att beskriva drag hos personligheten. Det innebär att det inte nödvändigtvis måste föreligga ett samband mellan "global" och "abstrakt" eller "lokal" och "konkret" livsfrågeinriktning. Att individer har personlighetstypen "local" behöver således inte innebära att dessa uppvisar "konkret" inriktning på livsfrågor.

5. 3. EN TYPOLOGI FÖR LIVSVÄRDEN

Medan livsfrågor förhåller sig till verkligheten sådan den uppfattas av individen, relateras livsvärden till verkligheten sådan individen uppfattar att den borde vara. Livsvärden beskriver således målsättningar som individer i varierande grad söker realisera.

Hos individer urskildes "global" respektive "lokal" inriktning på livsfrågor. På liknande sätt kan individers livsvärden (målsättningen) också uttrycks i "global" och "lokal" inriktning, vilket bildar ett av begrepps-paren i en modell över hur livsvärden kan kategoriseras.

Ett av kraven i den stipulerade religionsdefinitionen är att vissa av individens värden ska vara överempiriska. Detta begrepp har också bestämts närmare. Denna bestämning innebär att överempiriska värden går utöver vad fakta tillåter och att värdena inte ska kunna vederläggas av den vardagliga erfarenheten.

Begreppet överempiriska värden kan relateras till Jeffners (1976a, 41) bestämning av begreppet trosnorm. Jeffner (1976a, 41) använder beteckningen för att namnge "...en princip som reglerar vad som får ingå i livsåskådningens teoretiska delar". Han skiljer därvid mellan vetenskaps-, upplevelse- och självnormerade livsåskådningar. Jeffners begrepp kommer här att tas som utgångspunkt för att kunna urskilja olika typer av legitimeringar av livsvärden, vilka kan sägas representera olika hållningar till vad som betraktas som verkligt. Hur man legitimerar sina livsvärden, det vill säga vad man principiellt hänvisar till som stöd för att omfatta ett visst värde, visar således huruvida man i sin livsåskådning begagnar empiriska eller överempiriska referenser.

Här kommer begreppet vetenskapsnormering att användas, även om sannolikt få "vanliga" individer legitimerar sina livsvärden genom att åberopa skäl som har stöd inom empirisk naturvetenskap. Att vetenskapsnormering sällan utgör grunden för livsåskådningar framhåller också Jeffner (1976a, 42): "Många, kanske de flesta livsåskådningar är inte vetenskapsnormerade i angiven mening". Det torde förhålla sig så att en sådan normeringstyp är teoretiskt möjlig endast för individer med vissa resurser (tid, intellektuell kapacitet, hög utbildning, aktiv livsåskådningsmiljö etc). Man kan således vänta sig att få individer hänvisar till en sådan möjlig legitimeringstyp, det vill säga vad som här kallas vetenskapslegitimering.

En typologi för livsvärden

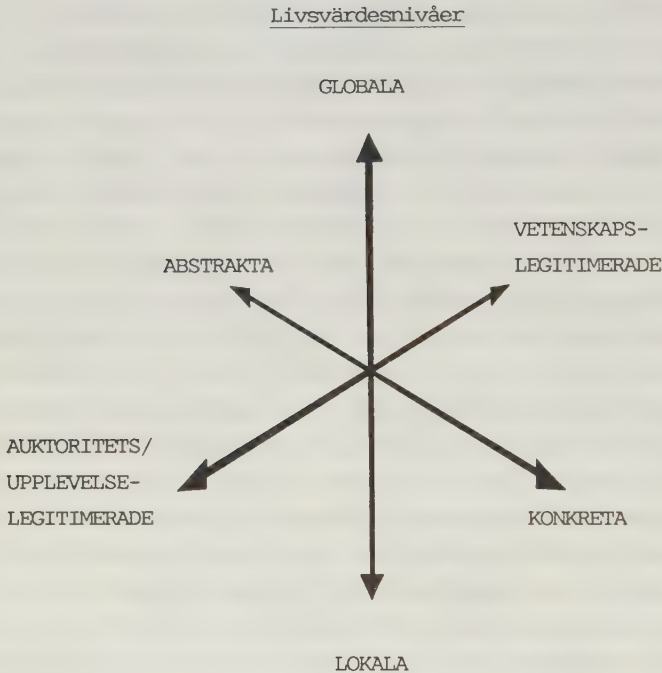
Upplevelsenormering innebär, enligt Jeffner (1976a, 43), att man utöver vetenskapsnormering "...accepterar någon slags kognitiv upplevelse" för att avgöra vad som är verkligt. Det blir intressant så till vida som man kan legitimera sina livsvärden genom att hänvisa till sin egen erfarenhet. Det innebär att den individ som hävdar vissa värden och har prövat dessa mot den vardagliga erfarenheten också kan legitimera dessa värden genom att hänvisa till att värdena är konsonanta med den egna erfarenheten. En sådan legitimering uppfyller därmed den ovan anförda kunskapssociologiska innebörden av Yingers begrepp överempiri, eftersom dessa värden - genom det sätt på vilket de legitimeras - är att betrakta som "...beyond the reach of constant refutation by the facts of immediate experience". Detta är vad som - med utgångspunkt från Jeffner - här benämns upplevelselegitimering av livsvärden.

Jeffner (1976a, 44) urskiljer utöver vetenskaps- och upplevelsenormering också självnormering. Det innebär att man anser något för sant, till exempel vad bibeln säger, utan att anta "...att denna sista norm är härledbar ur normen att vi bör tro på det som är vetenskapligt rimligt eller det som vår religiösa erfarenhet säger oss". För livsåskådningar som inte är religioner anger Jeffner (1976a, 45) som exempel på självnormering "...principen att man bör lita på en viss auktoritet utan att denna auktoritetstro kan grundas med skäl som är godtagbara enligt någon annan trosnorm". Det centrala är här att normeringen baseras på en yttre auktoritet, vars giltighet inte går att stödja empiriskt. Livsåskådningen utgår så att säga från att auktoriteten har rätt. Omformas principen till att gälla legitimeringsgrund innebär det att den individ, som legitimerar sina livsvärden genom att hänvisa till en auktoritet, tillämpar vad som i fortsättningen kallas auktoritetslegitimering. Det innebär således att individen som grund för sina livsvärden hänvisar till en auktoritet, vars giltighet man inte kan ge empiriska skäl för eller emot.

Med utgångspunkt från Jeffner urskiljs här således tre legitimeringstyper för livsvärden: vetenskaps-, upplevelse- och auktoritetslegitimering. En individ som hänvisar till någon av de två senare legitimeringstyperna uppfyller därmed den ena av de två förutsättningar som ska uppfyllas för att denne ska kunna sägas omfatta livsvärden som är överempiriska.

Ett andra sätt att avgöra vilka värden som är överempiriska innebär att man granskar innehållsliga strukturer i de av ip angivna livsvärdena. Denna klassifikation utgår från att de objekt värden refererar till kan uppdelas i dels konkreta, dels abstrakta. Konkret värdeinriktning innebär helt

enkelt att det objekt värdet refererar till är påtagligt, materiellt (ex föda, pengar). Abstrakt värdeinriktning blir då att "objektet" för värdet är immateriellt, icke-påtagligt (ex lycka, visdom). En modell som kategoriserar såväl överempiriska som icke-överempiriska livsvärden illustreras på följande sätt:



Här uppkommer fyra nivåer hos överempiriska livsvärden, globala - abstrakta - auktoritetslegitimerade, globala - abstrakta upplevelselegitimerade, lokala - abstrakta - auktoritetslegitimerade och lokala - abstrakta - upplevelselegitimerade.

Globala - abstrakta - auktoritetslegitimerade värden innebär att de legitimeras genom att förankras hos någon form av auktoritet, att de har abstrakt inriktning och att de omfattar det universella. Auktoriteten kan till exempel vara en karismatisk ledare, religionshistoriska urkunder, filosofiska skrifter, enskilda människors sätt att leva etc. Det är till exempel rimligt att tänka sig att Bob Dylan genom sina sånger "försett" många individer under främst 1960-talet med värden som kan karakteriseras

En typologi för livsvärden

som globala - abstrakta - auktoritetslegitimerade.

De lokala - abstrakta - auktoritetslegitimerade värdena legitimeras på samma sätt som de globala - abstrakta - auktoritetslegitimerade, men deras räckvidd är begränsad till den lokala nivån. Man kan här tänka sig att exempelvis Thoreaus Skogsliv vid Walden eller den lokala religiösa traditionen utgör källor för dessa värden.

De globala - abstrakta - upplevelselegitimerade värdena och de lokala - abstrakta - upplevelselegitimerade skiljer sig från de två föregående genom att de inte direkt legitimeras genom hänvisning till någon auktoritet och från varandra genom att tonvikten ligger på den universella respektive den regionala nivån.

Samtliga dessa fyra nivåer representerar således överempiriska värden. De återstående två, global - konkret - vetenskapslegitimerad och lokal - konkret - vetenskapslegitimerad utgör således de värdenivåer som står för icke-överempirisk inriktning.

5. 4. EN TYPOLOGI FÖR HANDLINGSSTRATEGIER

Ett väsentligt led "mellan" livsfrågornas problemorienterade och livsvärdenas ideala sfär är hur man tänker sig att denna klyfta kan övervinnas, dvs vilka handlingar som är lämpliga/nödvändiga/önskvärda att tillgripa. Som tidigare visats har Machalek & Martin utarbetat en typologi för sådana handlingsstrategier:

Machaleks & Martins typologi för handlingsstrategier

	Transcendent inriktade strategier	Humanistiska strategier
Privatiserade strategier, dvs att man gör något individuellt	ex bön, bibelläsning	ex studier, eftertanke reflexion, personlig livsåskådning
Informellt organiserade strategier, dvs tillfällig aktivitet med andra	ex tillfälliga bönegrupper, bibelstudiegrupper, anonyma kyrkobesökare	ex informella diskussioner och samtal med nära vänner
Formellt organiserade strategier, dvs aktivitet i formella organisationer	ex medlemskap och aktivitet i formella religiösa organisationer	ex medlemskap och aktivitet i formella organisationer som Rotary, Lions, fackföreningar, etc

Källa: Pettersson, 1982

Typologin är väl anpassad för sitt syfte, nämligen att kategorisera explicita handlingsstrategier. Det finns - i varje fall på detta stadium av forskningsprocessen - inga skäl att förkasta eller modifiera denna modell.

Typologier för livsfrågor och livsvärden har nu presenterats, Machaleks & Martins typologi för handlingsstrategier har redovisats och i samband därmed några hypoteser uppställts. Som tidigare framhållits får såväl modellerna som med dessa förbundna hypoteser ses som försök att utveckla det teoretiska perspektivet. Det återstår givetvis att applicera modellerna och undersöka hypoteserna i ett empiriskt sammanhang, vilket således blir den uppgift som närmast står i tur.

6. TILLÄMPNING AV TEORI OCH METOD

I tidigare avsnitt har teoretisk ram för objektet för undersökningen fastlagts. Vidare har frågan om metodval bearbetats och lämplig metod valts. Det är nu dags att sammanföra dessa aspekter genom att stegvis med hänsyn till teoretiska krav diskutera den konkreta utformningen av ett instrument för att mäta den storhet undersökningen siktar till, anonym religiositet.

Tidigare har hävdats att ostrukturerade metoder är att föredra i inledningen till forskningsprocessen, samtidigt som målsättningen är att närma sig utvecklandet av strukturerade metoder.

Då utarbetandet av ett nytt instrument inte ses som på något sätt slutgiltigt, utan snarare som en etapp på vägen, är det motiverat att tänka sig ett instrument som dels innehåller frågor med fasta svarsalternativ, dels "öppna" frågor. Det instrument som presenteras i det här avsnittet kommer att ta sin utgångspunkt i den "öppna" enkät som Yinger utarbetade som instrument för experimentellt lyssnande. Emellertid finns det skäl att kraftigt utveckla och utvidga hans instrument i enlighet med de aspekter som lyfts fram i den teoretiska och empiriska analysen.

Att valet faller på denna typ av metod beror på att den har fördelar i förhållande till andra i sammanhanget tänkbara liksom till den föreliggande uppgiften.

Sedan väl den teoretiska grunden för utveckling av Yingers instrument lagts, finns det goda skäl att anta att den mängd information som instrumentet förmår fånga in ökat. Bearbetningen av det teoretiska underlaget har för det första inneburit att hänsyn har tagits till den dubbla innebörden i begreppet "ultimate concern" - livsfrågor och livsvärden -, för det andra att Machaleks & Martins typologi för livsfrågor har utvecklats, för det tredje att en typologi för livsvärden uppställts samt att dessa kompletterats med Machaleks & Martins typologi för handlingsstrategier. Detta uppfyller de krav som tidigare ställts för att instrumentet ska fylla sin uppgift.

Ett sådant instrument har också fördelen av att vara en direkt utveckling av en metod som utgår från Yingers teoretiska ansats, vilken ingår som ett centralt inslag i den föreliggande teoretiska ramen. Då därvid kognitiva aspekter betonats, är det också följdriktigt att använda ett instrument som är konsonant med denna utgångspunkt.

Den blandning av frågor med fasta och "öppna" svarsalternativ som

enkäten innebär, medför att den kommer att "ligga på gränsen" mellan intervjun och den fria berättelsen. Frågor med fasta svarsalternativ begränsar starkt ip:s frihet, men då en sådan fråga följs av en "öppen", där ip får utveckla skälen för sitt val av svarsalternativ på den fasta frågan, återfår ip något av sin "frihet". Detta sätt att bygga upp enkäten innebär också att metoden inte är helt "stum". Det finns möjlighet att ställa frågor där ip får tillfälle att förklara sina synpunkter.

Metoden innebär vidare att ip med skrivvans inte favoriseras. Det som krävs är inte några omfattande utläggningar utan mer kortfattade svar om vad ip i ögonblicket kommer att tänka på. Det innebär i sin tur att materialet inte blir så omfattande och heller inte så tidsödande att kategorisera.

Att besvara den "öppna" enkäten tar normalt relativt kort tid, men ip ges dock möjlighet till att stanna upp och reflektera innan ett svarsalternativ väljs eller ett svar formuleras.

Metoden är också enkel att administrera och medför relativt små omkostnader i tid och pengar.

En nackdel hos metoden kan vara att ip:s synpunkter löper risken att bli fragmentariska, dvs att de inte uttrycks i ett sammanhang. Allteftersom den teoretiska grundvalen utvecklats, har det dock förefallit följdenligt att flytta fram de metodiska positionerna genom att närma sig i mindre grad ostrukturerade metoder.

För att pröva teoretisk ram förefaller därför en utvecklad variant av den "öppna" enkäten vara att föredra. Vid en senare undersökning som syftar till innehållslig beskrivning får metodfrågan aktualiseras på nytt. Det kan därvid tänkas att såväl någon form av intervju som enkät kan utgöra kompletterande metoder. För den uppgift som närmast står i tur i denna undersökning uppfyller emellertid enkäten väl de krav man kan ställa på ett instrument i det sammanhanget.

6. 1. OPERATIONALISERING

I den här stipulerade religionsdefinitionen återfinns tre centrala moment: Livsfrågor, grundhållning och livsvärden. Dessa har operationaliserats genom följande instrument:

Operationalisering

1. Tycker Du eller tycker Du inte att det finns någon eller några frågor i människans tillvaro som är särskilt viktiga och djupgående?

Ja

Nej

Vet inte

2. För Dig som svarade "Ja": (Övriga → fråga 3 på nästa sida)

- a) Vilken eller vilka frågor i människans tillvaro tycker Du är särskilt viktiga och djupgående?

(fortsätt gärna på baksidan)

- b) Tror Du eller tror Du inte att det är möjligt att komma till rätta med dessa frågor?

Ja

Nej

Vet inte

- c) Försöker Du eller försöker Du inte att komma till rätta med dessa frågor till exempel genom att läsa, fundera, diskutera, demonstrera, delta i någon grupp/organisation eller liknande?

Ja

Nej

Vet inte

- d) Om "Ja", på vilket eller vilka sätt?

3. Tycker Du eller tycker Du inte att det finns något som människan bör sträva efter att uppnå?

Ja

Nej

Vet inte

4. För Dig som svarade "Ja": (Övriga → fråga 5 på nästa sida)

- a) Vad tycker Du att människan bör sträva efter att uppnå?

b) Varför tycker Du så?

5. Vad anser Du om följande påståenden?

Jag tycker att det är mycket viktigt att ha kontakt med den trakt där jag vuxit upp och har mina rötter.

() instämmer i stort
() instämmer delvis
() instämmer med tvekan
() har något avvikande uppfattning
() har i stort avvikande uppfattning
() har helt avvikande uppfattning

Trots allt som tidningar och TV rapporterar tycker jag sällan att internationella händelser är lika intressanta som händelser på den egna orten.

() instämmer i stort
() instämmer delvis
() instämmer med tvekan
() har något avvikande uppfattning
() har i stort avvikande uppfattning
() har helt avvikande uppfattning

Uttrycket "man vet vad man har men aldrig vad man får" är en livsregel.

() instämmer i stort
() instämmer delvis
() instämmer med tvekan
() har något avvikande uppfattning
() har i stort avvikande uppfattning
() har helt avvikande uppfattning

Samhället skulle inte dalta så mycket med snattare, "billånare" etc, utan i stället ge dem ett rejält straff.

() instämmer i stort
() instämmer delvis
() instämmer med tvekan
() har något avvikande uppfattning
() har i stort avvikande uppfattning
() har helt avvikande uppfattning

De flesta människor kan indelas i två grupper: starka och svaga.

() instämmer i stort
() instämmer delvis
() instämmer med tvekan
() har något avvikande uppfattning
() har i stort avvikande uppfattning
() har helt avvikande uppfattning

För att arbetet ska kunna utföras effektivt är det väsentligt att våra överordnade i detalj planerar hur och vad som skall göras.

() instämmer i stort
() instämmer delvis
() instämmer med tvekan
() har något avvikande uppfattning
() har i stort avvikande uppfattning
() har helt avvikande uppfattning

6. Vilken av följande beskrivningar passar bäst in på Dig själv?

- () Jag är inte religiös, eftersom jag anser att religionen är falsk.
- () Jag är inte religiös och inte intresserad av religiösa frågor.
- () Jag kan inte säga om jag är religiös eller ej.
- () Jag är religiös på mitt eget personliga sätt.
- () Jag är religiös och bekännande kristen.
- () Jag tycker inte att något av alternativen passar in på mig.

7. Ungefär hur ofta besöker Du gudstjänster eller andra religiösa möten?

- () Minst en gång i veckan
- () Två eller tre gånger i månaden
- () Omkring en gång i månaden
- () Omkring en gång i kvartalet
- () Någon eller några gånger om året
- () Aldrig eller nästan aldrig

Man Kvinna

☐☐

Ålder: _____

Yrke/sysselsättning (studerande anger ev. tidigare yrke/s.):

Utbildning:

Ett första krav i religionsdefinitionen är att individen uppger sig omfatta åtminstone en livsfråga. Detta mäts genom att ställa en fråga med fasta svarsalternativ: Tycker Du eller tycker Du inte att det finns någon eller några frågor i människans tillvaro som är särskilt viktiga och djupgående? Svarsalternativen är Ja, Nej, Vet inte. Endast jakande svar sägs uppfylla det definitoriska kravet. Svaren på denna fråga innebär att ip får ta ställning till frågan om huruvida "yttersta problem" existerar eller ej, det vill säga livsfrågeaspekten hos begreppet "ultimate concern".

Vad ip åsyftar med jakande svar, dvs vilket antal och vilket innehåll dessa livsfrågor har, får dessa ip beskriva med hjälp av den "öppna" frågan: Vilken eller vilka frågor i människans tillvaro tycker Du är sär-

skilt viktiga och djupgående?

Därmed kan man erfara om ip omfattar livsfrågor och vilka dessa i så fall är. Det är vidare i de allra flesta fall möjligt att direkt med hjälp av den typologi för livsfrågor som tidigare redovisats bestämma nivå eller inriktning på ip:s livsfrågor.

Ett annat krav i religionsdefinitionen är att ip ska uppvisa en positiv grundhållning till möjligheten av att finna en meningsfull lösning på sina livsfrågor. Detta förhållande mäts med en fråga med fasta svarsalternativ: Tror Du eller tror Du inte att det är möjligt att komma till rätta med dessa frågor? Svarsalternativen är Ja, Nej, Vet inte. Endast jakande svar uppfyller kravet på positiv grundhållning.

För att få reda på om, och i så fall hur, man bearbetar livsfrågorna utformades tre frågor. Den första avser att avgöra om ip överhuvudtaget söker komma till rätta med livsfrågorna, dvs om man har någon form av handlingsstrategi: Försöker Du eller försöker Du inte att komma till rätta med dessa frågor till exempel genom att läsa, fundera, diskutera, demonstrera, delta i någon grupp/organisation eller liknande? De fasta svarsalternativen är Ja, Nej, Vet inte. Frågan har avsiktligt utformats så att även intellektuell bearbetning vid sidan av konkreta handlingar utgör en form av handlingsstrategi.

Beroende på vilket alternativ ip valt, får de ta ställning till den "öppna" frågan "Om Ja, på vilket eller vilka sätt?". Därigenom erhålls ip:s egna beskrivningar av hur man går tillväga, dvs uttalade handlingsstrategier.

Nära förbundna med handlingsstrategier är livsvärden. En aktivitet riktar sig (fram) mot något - är intentionell - vilket i detta fall utgörs av livsvärden. Tre frågor i formuläret avser att mäta dessa. Den första, Tycker Du eller tycker Du inte att det finns något som människan bör sträva efter att uppnå?, med de fasta svarsalternativen Ja, Nej, Vet inte, avser att ge en uppfattning om förekomsten av livsvärden. Samtidigt kan frågan sägas utgöra en bekräftelse av svar på frågan om grundhållning. Det bör således kunna föreligga ett samband mellan svaren på denna fråga och svaren på den tidigare redovisade frågan om grundhållning.

För ip som svarade Ja på frågan om det finns något som människan bör sträva efter att uppnå, följer två frågor. På den "öppna" frågan Vad tycker Du att människan bör sträva efter att uppnå? redovisar ip vad de således uppfattar som livsvärden.

Religionsdefinitionen kräver emellertid att dessa livsvärden ska vara

Val av undersökningsgrupp

överempiriska. Besked om på vilket sätt ip legitimerar sina livsvärden måste således inhämtas. Det sker genom den "öppna" frågan Varför tycker Du så?

Genom att låta ovanstående frågor ingå i enkäten kan således information om ip:s livsfrågor, grundhållning, handlingsstrategier och livsvärden erhållas. Därmed har religionsdefinitionen operationaliserats.

Ett begreppspar i livsfrågetypologin är lokal - global. För att kunna jämföra detta, som avser livsfrågornas inriktning, med Roofs "local - cosmopolitan", vilka avser personlighetstyper, ingår även två frågor i anslutning till Roof (1978, 64).

Inte minst psykologiskt intressant är huruvida en rigid personlighetstyp har samband med vissa variabler. Fyra påståenden, som avser att mäta rigiditet - flexibilitet kompletterar därför instrumentet.

Vidare ingår två frågor som syftar till religiös självbestämning. Det innebär här en bestämning av den egna positionen i förhållande till institutionaliserad religion. Att känna till denna position blir väsentligt när det gäller att urskilja olika kategorier inom undersökningsgruppen liksom för att jämföra anonymt och institutionaliserat religiösa.

Slutligen ingår två frågor om vissa bakgrundsfaktorer hos ip: kön, ålder, utbildning och ev. nuvarande/tidigare yrke/sysselsättning.

6. 2. VAL AV UNDERSÖKNINGSGRUPP

Målsättningen för den här beskrivna prövningen är att kunna avgöra rimligheten i bakomliggande teoretiskt resonemang och använt instrument. För ett sådant syfte - som alltså inte i första hand siktar till en innehållslig beskrivning av fenomen - är det inte nödvändigt att pröva teori och metod på en normalpopulation. Att göra så vore snarare att anstränga resurserna på ett oekonomiskt sätt. Det är först i ett senare skede - när teori och metod prövats och befunnits rimliga eller vidareutvecklats - som en så omfattande population kan bli aktuell. Detta ligger emellertid utanför ramen för denna undersökning. Avsikten är här att söka lägga grunden till en senare innehållslig beskrivning genom att pröva, diskutera och utveckla teori och metod. Här får praktiska motiv vägas mot undersökningens syfte.

Av flera orsaker är det fördelaktigt att undersöka människor samlade i grupp. Jämfört med att exempelvis postledes kontakta ip, skicka påminnelser etc har ett sådant tillvägagångssätt klara fördelar. Ip svarar exempelvis

under likadana betingelser, materialet erhålls snabbt och bortfallet blir vanligen mindre. En nackdel är att det är sannolikt att man i en sådan grupp enbart möter individer av en viss kategori. Det kan således innebära en snedhet i urvalet jämfört med en normalpopulation. För syftet här har detta dock mindre betydelse.

Det man däremot kan sträva efter är att undersöka olika typer av grupper. Detta för att kunna påvisa om teori och metod är tillämpliga på skilda kategorier av individer. Man bör då ta hänsyn till sådana bakgrundsfaktorer som kön, ålder, arbetslivserfarenhet som urvalsprinciper. För undersökningen blir också anslutning respektive avståndstagande till institutionaliserad religion en intressant faktor. Antalet individer inom varje grupp bör vidare vara så stort att det blir meningsfullt att göra jämförelser mellan olika grupper.

En av de grupper som valts utgörs av 47 elever på en pastors- och missionärsutbildning i jönköpingstrakten. De är bekännande kristna och i åldern 18-43 år, varav merparten i intervallet 18-25 år. Som regel saknar de någon egentlig arbetslivserfarenhet och utgörs av 57% kvinnor och 43% män.

En annan grupp utgörs av 40 elever på en folkhögskola på politisk-facklig grund i södra Dalarna. De utgörs av 65% män och 35% kvinnor, vilka som regel har flera års arbetslivserfarenhet och vilkas ålder varierar mellan 21-50 år med tyngdpunkten i intervallet 21-30 år.

En tredje grupp utgörs av 45 studerande på grundskolenivå inom kommunal vuxenutbildning i en småstad i södra Dalarna. De utgörs av 25% män och 75% kvinnor, vilka som regel har folkskoleutbildning som grund. Deras ålder varierar mellan 22-53 år och med merparten i intervallet 30-40 år. Denna grupp har som regel en längre tids yrkesarbete bakom sig.

Den fjärde och sista gruppen utgörs av 36 medlemmar i pensionärsföreningar dels i en mellannorrländsk kuststad, dels i en småstad i Mellan sverige. Könsfördelningen är 67% kvinnor och 33% män med en åldersfördelning varierande mellan 65-83 år. Merparten återfinns i intervallet 65-72 år.

6. 2. 1. Motiv för val av undersökningsgrupp

Gruppen bekännande kristna från Jönköping - i fortsättningen kallad REL-kategorin - valdes för att den representerar institutionaliserad religion.

Motiv för val av undersökningsgrupp

Detta framgår också tydligt av resultaten på frågorna i instrumentet som syftar till religiös självbestämning, där samtliga väljer alternativet "Jag är religiös och bekännande kristen", liksom att ip inom denna kategori i avsevärt mycket större utsträckning uppger sig delta i gudstjänster än övriga. REL-kategorin blir därför en viktig diskriminerande kategori för validering av ett instrument som avser att mäta anonym religiositet. Då ip genomför utbildning som syftar till yrkesmässig religiös verksamhet kan deras livsåskådningsmiljö sägas vara aktiv. Man kan således förvänta sig att REL-kategorin ska vara ideologiskt medveten om livsfrågor och livsvärden, att deras grundhållning ska vara positiv och att deras handlingsstrategier ska vara formellt organiserade. Vidare bör man kunna förvänta sig en relativt hög grad av idébindning mellan olika livsåskådningselement hos individer inom REL-kategorin.

Folkhögskolegruppen - i fortsättningen kallad POL-kategorin - valdes för att man på grund av skolans ideologiska grundval kan anta att andelen som tar avstånd från eller är likgiltig till institutionaliserad religion är relativt stor inom denna kategori. Visserligen måste man vara försiktig med att dra sådana slutsatser, men det torde ändå vara rimligt att förvänta att dessa ip intar en sådan hållning till institutionaliserad religion. Som framgår av resultatet av frågan om religiös självbestämning visar det sig att POL-kategorin till 47% väljer påståenden som visar att de är negativa till institutionaliserad religion, medan endast 3% säger sig vara "religiös och bekännande kristen" och 13% säger sig vara "religiös på mitt eget personliga sätt". POL-kategorin bildar därför i det avseendet en intressant motpol till REL-kategorin. Samtidigt kan man vänta sig att ip inom POL-kategorin också befinner sig i en aktiv livsåskådningsmiljö. Det skulle således innebära att dessa ip visar ideologisk medvetenhet om livsfrågor och livsvärden, att deras grundhållning är positiv, att deras handlingsstrategier är mer formellt organiserade och att idébindningen mellan dessa livsåskådningselement är relativt hög. Mellan dessa båda kategorier från aktiv livsåskådningsmiljö - POL och REL - bör det vidare föreligga skillnader på inriktningen av livsfrågor och livsvärden, dvs de bör uppvisa typologiska skillnader.

Gruppen vuxenstuderande - i fortsättningen kallad VUX-kategorin - valdes för att de representerar en kategori med relativt låg utbildning i relativt passiv (eller mindre aktiv) livsåskådningsmiljö och med relativt låg ålder. Den religiösa självbestämningen inom VUX-kategorin utföll så att hälften av ip valde påståenden som visar att de är negativa till institutionaliserad

religion, 41% att de är "religiösa på mitt eget personliga sätt" och 2% att de är "religiösa och bekännande kristna". Man kan vänta sig att VUX-kategorin uppvisar relativt låg grad av idébindning och att deras handlingsstrategier är mer privat eller informellt organiserade. Det som skiljer REL- och POL- från VUX-kategorin är att de förra har en klarare livsåskådningsmässig profil och befinner sig i en mer aktiv livsåskådningsmiljö. Därav följer att VUX-kategorin kan förväntas uppvisa lägre grad av idébindning än de båda övriga.

De båda pensionärsgrupperna - i fortsättningen kallade PEN-kategorin - valdes som ett åldersmässigt alternativ till främst VUX-kategorin, dvs PEN-kategorin består av äldre individer i en relativt passiv livsåskådningsmiljö. Den religiösa självbestämningen utföll så att 61% uppgav sig vara "religiös på mitt eget personliga sätt", 11% sade sig vara negativa till institutionaliserad religion, medan 8% ansåg sig vara "religiösa och bekännande kristna". Man kan förvänta sig att PEN-kategorin ska uppvisa lägre grad av idébindning än REL- och POL-kategorierna beroende av livsåskådningsmiljön. PEN-kategoriens handlingsstrategier bör vidare vara mindre formellt organiserade än REL- och POL-kategoriernas.

6. 2. 2. Tillvägagångssätt

Under oktober månad 1985 togs kontakt med företrädare för dessa grupper. Eftersom undersökningen baserades på ett annat än det vardagliga religionsbegreppet var det väsentligt att undvika att presentera undersökningen som religionsvetenskaplig. Det skulle annars lätt kunna bli en icke oväsentlig felkälla. Därför valdes att presentera undersökningen som en sociologisk studie av människors livshållningar, vilket inte direkt leder tankarna till en undersökning inriktad på religion. För undersökningsledningens vägledning utarbetades en kort PM.

Allmänt följde tillvägagångssättet en mall: telefonkontakt med gruppens representant, efter positivt besked översändes frågeformulär och PM till denne företrädare, som därefter administrerade genomförandet i gruppen och slutligen såg till att formulären återsändes.

Av särskilda skäl förekom dock avvikelser från det mönstret.

För POL-kategorin och VUX-kategorin gällde att respektive rektor kontaktades varpå denne utsåg lämpliga lärare, vilka återbördade de ifyllda formulären till rektor, för gemensam retur.

Medbedömning

PEN-kategorin besvarade inte - till skillnad från de övriga - formuläret i grupp. Lämpliga lokaler och tillfällen saknades och vidare kunde man utgå från att denna grupp krävde lugnare omgivning vid besvarandet av formuläret. Därför tillsändes ordföranden formulär med PM och svarskuvert till varje ip. Formulären fördelades sedan enskilt till föreningens medlemmar på det sätt som ordföranden fann lämpligt.

Allt eftersom frågeformulären återsändes, numrerades dessa. Samtidigt hade ett kodningsschema utarbetats, vilket skulle tjäna som underlag för såväl egen som medbedömares kodning av det insamlade materialet.

6. 2. 3. Medbedömning

Som tidigare nämnts är det värdefullt att ha tillgång till en annan persons fristående bedömning av ip:s "öppna" svar på frågeformuläret. En jämförelse mellan resultaten av två oberoende bedömningar ger underlag för att avgöra samstämmigheten mellan dessa. En relativt god överensstämmelse mellan bedömningarna bör föreligga, dvs den inter-subjektiva överensstämmelsen bör vara hög.

För detta ändamål utvaldes slumpvis en knapp tredjedel (50 st) av de totalt 157 st insamlade enkäterna. En lämplig person introducerades i uppgiften och innebörden i formuleringarna i kodningsschemat klargjordes. Detta skedde vid två skilda tillfällen. Vid det senare överlämnades de 50 enkäter medbedömaren hade att ta ställning till och på vilka enbart ett identifikationsnummer hade tillfogats.

Sedan de valda kodningarna genomförts förelåg således två utifrån identiska kodningsscheman oberoende kodningar av ett delvis gemensamt material. Dels hade jag kodat hela det insamlade, dels hade medbedömaren på motsvarande sätt behandlat ca 1/3 av materialet.

6. 2. 4. Bearbetning och resultat av medbedömning

Medbedömarens kodningar jämfördes med motsvarande egna kodningar genom en datorbaserad korstabulering. Därigenom kunde enkelt såväl överensstämmelser som avvikelser (och dessas storlek) avläsas. Sammanlagt hade medbedömaren att ta ställning till 1700 uppgifter för kodning. Att här redovisa samstämmigheten mellan alla dessa skattningar vore tämligen

meningslöst, eftersom det skulle ta stort utrymme och inte tillföra något nytt. (För den intresserade tillhandahålles dock dessa uppgifter). Därför presenteras här endast ett mindre antal gemensamma, för undersökningen centrala, skattningar samt den genomsnittliga samstämmigheten mellan medbedömarens och mina skattningar.

Således redovisas närmast fyra tabeller som avser skattningar på den av ip först formulerade livsfrågan respektive livsvärdet.

Skattningar av lokal-global livsfrågeinriktning

		Egna skattningar						Skattningskategorier:
		1	2	3	4	5	6	
Medbedömarens skattningar	1	23						1=Otvetydigt global
	2	2	21			2	2	2=Sannolikt global
	3			2				3=Otvetydigt mezzolokal
	4				5			4=Sannolikt mezzolokal
	5						11	5=Sannolikt lokal
	6					5	27	6=Otvetydigt lokal

Här sammanfaller skattningarna till 78 % och med tolerans av ett stegs avvikelse till 96 %, vilket får anses nöjaktigt.

Skattningar av abstrakt-konkret livsfrågeinriktning

		Egna skattningar				Skattningskategorier:
		1	2	3	4	
Medbedömarens skattningar	1	78				1=Otvetydigt abstrakt
	2	2				2=Sannolikt abstrakt
	3			4		3=Sannolikt konkret
	4			16		4=Otvetydigt konkret

Här är den intersubjektiva överensstämmelsen 94 % och med tolerans av ett stegs avvikelse 100 %.

Bearbetning och resultat av medbedömning

Skattningar av lokal-global livsvärdesinriktning

		Egna skattningar						Skattningskategorier:
		1	2	3	4	5	6	
Medbedömarens	1	25		2				1=Otvetydigt global
skattningar	2	4		5	2		2	2=Sannolikt global
	3						2	3=Otvetydigt mezzolokal
	4						2	4=Sannolikt mezzolokal
	5							5=Sannolikt lokal
	6		2	5			48	6=Otvetydigt lokal

Här sammanfaller skattningarna till 73 % och med tolerans av ett stegs avvikelse till 90 %, vilket får anses som tillfredsställande.

Skattningar av abstrakt-konkret livsvärdesinriktning

		Egna skattningar				Skattningskategorier:
		1	2	3	4	
Medbedömarens	1	83			2	1=Otvetydigt abstrakt
skattningar	2					2=Sannolikt abstrakt
	3					3=Sannolikt konkret
	4	2			10	4=Otvetydigt konkret

Här överensstämmer skattningarna såväl direkt som med tolerans av ett stegs avvikelse i 93 % av fallen.

Som framgår av den ovan gjorda redovisningen ligger den intersubjektiva överensstämmelsen på en högre nivå vad gäller abstrakt-konkret inriktning, men överensstämmelsen är ändå generellt så hög att den betraktas som tillfredsställande.

Genomsnittligt av alla gjorda, gemensamma skattningar visar således på överensstämmelse i 83 % av fallen och med tolerans av ett stegs avvikelse i 88 % av fallen. Det visar att de gjorda kodningarna ligger på en betydande reliabilitetsnivå.

7. RESULTAT

Som framgått av den tidigare framställningen innebär resultatredovisningen här en diskussion av validiteten hos den teoretiska ramen och den använda metoden. Resultaten används således för att belysa och diskutera teori och metod.

De i undersökningsgruppen ingående kategorierna har valts med tanke på att dessa ska uppvisa från varandra skilda resultat på enskilda variabler. Genom att diskutera vilka resultat man kan förvänta utifrån den teoretiska ramen och de aktuella kategorierna och avgöra hur dessa förväntade resultat uppfylls kan en sorts begreppsvalidering genomföras. Någon formaliserad statistisk analys blir resultaten av undersökningsgruppens svar inte föremål för. Kategorierna är inte slumpmässigt valda, varför en sådan ter sig meningslös. Vid jämförelser av skillnader och likheter mellan kategorierna kommer därför hänsyn att tas endast till sådana som är stora och till återkommande tendenser i materialet.

Värdet av den använda teoretiska ansatsen och det använda instrumentet kommer därvid att diskuteras stegvis. Först redovisas hur datainsamlingen fungerat. Därefter presenteras hur de enskilda kategorierna inom undersökningsgruppen svarat på de frågor som utgör operationaliseringar av den teoretiska ansatsen. Därvid diskuteras också i vad mån förväntade svarsmönster uppfylls hos de olika kategorierna. Detta leder succesivt till att begreppen religion, anonym religion och institutionaliserad religion kan operationaliseras. Därefter redovisas hur de teoretiska modellerna (typologierna) för kategorisering av livsfrågor och livsvärden fungerat. I ett därpå följande avsnitt presenteras operationaliseringar av två psykologiska variabler. Därmed sker en övergång till att mer specifikt granska anonym religiositet. Först redovisas och diskuteras hur anonymt religiösa fördelas enligt livsvärdes- och livsfrågetypologierna och huruvida denna variation har samband med rigiditet och lokalism. Slutligen görs några jämförelser mellan institutionaliserad och anonym religion.

7. 1. INSTRUMENTET SOM GRUPPENKÄT: BORTFALL

Totalt anmodades 187 personer att besvara frågeformuläret. Av dessa avstod

30 från att svara, vilket således innebär ett externt bortfall på 16%. Med tanke på hur gruppenkäten genomfördes - särskilt vad gäller PENkategorin - har datainsamlingen fungerat väl.

Formuläret består av såväl "öppna" som "fasta" frågor. Det är inte orimligt att vänta att det interna bortfallet är större på de "öppna" än på de "fasta" frågorna. På de senare uppgår genomsnittligt det interna bortfallet till 10 %, medan detta på de "öppna" frågorna i genomsnitt summerar 12 %. Det är således något högre internt bortfall på de "öppna" frågorna, men såväl på de "öppna" som på de "fasta" frågorna får det interna bortfallet med tanke på det externa bortfallets begränsade storlek uppfattas som tillfredsställande.

Sett ur dessa aspekter har instrumentet som helhet fungerat väl.

7.2. ENSKILDA FRÅGOR

7. 2. 1. Livsfråga

Den teoretiska ramen utgår från att praktiskt taget varje individ ska omfatta åtminstone en livsfråga och religionsdefinitionen kräver följaktligen att individen säger sig omfatta en eller flera livsfrågor. Det finns inga teoretiska skäl att förvänta annat än att undersökningskategorierna - REL, VUX, POL, PEN - ska vara lika i detta hänseende. Huruvida ip omfattar en eller flera livsfrågor kan operationaliseras på något varierande sätt, vilket framgår av tabell 1.

Enskilda frågor: Livsfråga

Tabell 1: Relativ andel som omfattar livsfrågor.

Tycker Du eller tycker Du inte att det finns någon eller några frågor i människans tillvaro som är särskilt viktiga och djupgående?

	POL	VUX	REL	PEN
Andel som inte svarat Nej	100%	100%	100%	100%
Andel som svarat Ja	100%	82%	100%	100%
Andel som formulerar livsfrågor	97%	71%	98%	97%

Inte någon ip har således förnekat att det finns åtminstone en särskilt viktig och djupgående fråga. På denna nivå av operationalisering uppfylls de teoretiska utgångspunkterna således fullständigt.

Andelen som besvarar frågan jakande är också mycket hög, dvs nästan alla instämmer i att det finns någon för dem särskilt viktig och djupgående fråga. VUX-kategorin uppvisar något lägre procentuell andel. Det bör i det här sammanhanget erinras om att antalet individer inom de olika kategorierna är relativt litet, varför till synes stora procentuella värden motsvarar relativt litet antal individer. Det blir därför fruktbart att observera differenser först när dessa är relativt stora.

En tredje nivå utgörs av ip som svarat Ja på frågan med fasta svarsalternativ och som också skriftligt formulerat åtminstone en livsfråga på den "öppna" frågan. Totalt har 9 ip valt annat än Ja-alternativet på den "fasta" frågan. Av de återstående 148 formulerar 140 ip minst en livsfråga. Även en sådan operationalisering innebär således att den teoretiska utgångspunkten i det här avseendet uppfylls i mycket stor utsträckning. Det samma gäller det metodiska antagandet att ip ska kunna formulera en livsfråga om de uppgivit sig omfatta en sådan.

En relativt sett lägre andel av dem inom VUX-kategorin, som uppger sig omfatta livsfrågor, formulerar sådana. Det är dock inte helt oväntat att

denna kategori - med den lägsta utbildningsgraden - i lägre grad skulle visa sig förmögen att skriva ned sina tankar. Med andra ord kunde ett större internt bortfall förväntas inom denna kategori. Detta förhållande blir tydligt när antalet formulerade livsfrågor närmast redovisas.

På den "öppna" frågan ombads ip att med egna ord beskriva vad de ansåg vara särskilt viktiga och djupgående frågor. Beroende på instrumentets utformning kom mycket få ip att ange mer än tre från varandra skilda frågor. Det var därför vid kodningen lämpligt att inte räkna mer än högst tre svar från varje individ. De maximalt tre formulerade frågor som kodats anger även den enskilda frågans angelägenhetsgrad, det vill säga att positionen på frågan anger hur "salient" den är för individen, vilket (Theodorson & Theodorson, 1979, 361) innebär att "...it is in the forefront of his awareness. He thinks of it often, regards it as relevant in many situations, and is easily reminded of it". Det betyder att den först formulerade frågan här betraktas som den viktigaste, den därefter återgivna som den näst viktigaste etc. Samma princip kommer att tillämpas på formulerade livsvärden och handlingsstrategier.

Det kom således att finnas ip som angivit noll, en, två eller tre livsfrågor, vilket framgår av tabell 2.

Tabell 2: Relativ andel som formulerar livsfrågor.

Vilken eller vilka frågor i människans tillvaro tycker Du är särskilt viktiga och djupgående?

	POL	VUX	REL	PEN
Formulerat				
0 fråga	3%	29%	2%	3%
enbart 1 fråga	24%	23%	13%	16%
enbart 2 frågor	26%	30%	32%	39%
3 frågor	47%	18%	53%	42%

Det förhåller sig således så att i det närmaste samtliga ip som uppgivit sig omfatta en livsfråga också har kunnat formulera denna skriftligt. Det teoretiska antagandet att ip ska omfatta och uttrycka livsfrågor får därför anses vara väl uppfyllt.

Enskilda frågor: Livsvärde

7. 2. 2. Livsvärde

Livsfrågor har således operationaliserats på två sätt, dels genom en fråga med fasta svarsalternativ, som belyste huruvida ip ansåg sig omfatta någon livsfråga, dels genom en fråga med "öppet" svarsalternativ, som här använts för att belysa huruvida ip kunde formulera livsfrågor i skrift. Operationaliseringen av livsvärden kan också ske på två olika sätt, varigenom denna även här kan förläggas till tre nivåer. Den första innebär att man inte förnekar att man omfattar livsvärden, den andra att man bejakar att man omfattar sådana och slutligen att man kan formulera åtminstone ett livsvärde. Enligt den teoretiska utgångspunkten ska ip omfatta livsvärden. Det finns liksom när det gäller livsfrågor knappast några skäl att förvänta att kategorierna ska skilja sig åt i det avseendet. Tabell 3 visar fördelningen av svar på frågan med fasta svarsalternativ.

Tabell 3: Relativ andel som omfattar livsvärden.

Tycker Du eller tycker Du inte att det finns något som människan bör sträva efter att uppnå?				
	POL	VUX	REL	PEN
Andel som inte svarat Nej	100%	100%	94%	100%
Andel som svarat Ja	90%	89%	92%	100%
Andel som formulerar livsvärden	89%	80%	100%	94%

På samtliga nivåer uppfylls de teoretiska utgångspunkterna mycket väl. Praktiskt taget inte någon ip förnekar således att han/hon omfattar ett livsvärde, liksom en mycket stor andel ip säger sig omfatta och kan formulera åtminstone ett livsvärde. Nämnas bör att av de 140 som svarat Ja på frågan om de omfattar livsvärden, och som således i den därpå följande frågan ombads formulera sina livsvärden, har 133 gjort det.

I vilken omfattning är då ip villiga att formulera sina livsvärden?

Enskilda frågor: Livsvärde

Liksom vad gällde livsfrågor befanns lämpligt att begränsa antalet medräknade svar från en enskild ip till tre på denna fråga med "öppet" svarsalternativ. Tabell 4 visar således i vilken omfattning ip formulerat noll, ett, två eller tre livsvärden i sina svar.

Tabell 4: Relativ andel som formulerar livsvärden.

Vad tycker Du att människan bör sträva efter att uppnå?

	POL	VUX	REL	PEN
Formulerat				
0 livsvärde	11%	11%	0%	6%
enbart 1 livsvärde	22%	46%	54%	49%
enbart 2 livsvärden	17%	27%	18%	23%
3 livsvärden	50%	16%	28%	22%

En mycket stor del av ip kan således inte bara sägas omfatta utan även kunna formulera livsvärden. Dessa teoretiska utgångspunkter kan därför sägas äga empirisk relevans.

Vad som kunde förväntas utifrån den teoretiska ramen har således i mycket stor utsträckning inträffat vid provningen av de två första leden i religionsdefinitionen, dvs undersökningsgruppen omfattar i mycket stor utsträckning livsfrågor och livsvärden.

Då nivåerna på operationaliseringarna av livsfrågor och livsvärden varit likartade är det nu lämpligt att i en samlad överblick diskutera vilken nivå som bör väljas som utgångspunkt för den slutliga operationaliseringen.

Den första nivån, som innebär att ip inte tar avstånd från att han/hon omfattar livsfrågor/livsvärden är inte helt i harmoni med det definitoriska antagandet att ip ska omfatta livsvärden. Detta innebär i stället att individen mer explicit ska uttrycka detta.

Den andra nivån, som innebär att individen uttryckligen säger sig omfatta livsfrågor/livsvärden, uppfyller det nämnda definitoriska antagandet bättre. Därmed skulle valet av operationalisering kunna avslutas.

Den tredje nivån, dvs det metodiska antagandet att ip också kan formulera livsfrågor/livsvärden, skulle kunna överföras till ett definitoriskt. Det har nämligen visat sig att en mycket liten del av ip inte förstår göra detta. Att ip visat sig kunna formulera livsfrågor innebär således att livsfrågorna utgör en för individen medveten problematik, vilket

Enskilda frågor: Grundhållning

utgjort en förutsättning för att instrumentet skulle fungera i det avseendet. Definitionens antaganden att ip ska kunna omfatta livsfrågor/-livsvärden kan alltså utan större nackdel omformuleras till att ip ska kunna omfatta och formulera livsfrågor och livsvärden.

Här väljs således den tredje nivån av operationalisering. Det blir därmed även möjligt att innehållsligt granska strukturer hos ip:s livsfrågor och livsvärden liksom att jämföra livsfråge- och livsvärdestrukturer. En sådan jämförelse blir intressant när det gäller att jämföra idébindningen mellan inriktning på livsfrågor och livsvärden hos de olika kategorierna.

7. 2. 3. Grundhållning

Religionsdefinitionen förutsätter även att individen har positiv grundhållning, dvs äger övertygelsen att de problem som aktualiseras i livsfrågorna någon gång i framtiden ska kunna övervinnas. Det finns inga teoretiska skäl att vänta sig att någon kategori ip ska avvika från de övriga på något sätt i det avseendet. Möjligen skulle POL- och REL-kategorierna kunna visa positiv grundhållning i större omfattning än övriga kategorier och då beroende av de förras sannolikt mer aktiva livsåskådningsmiljöer. I sådana lyfts problem fram, möjliga lösningar diskuteras, man är engagerad i frågorna etc. I varje fall är det rimligt att förvänta sig att dessa kategorier inte uppvisar positiv grundhållning i mindre omfattning än övriga kategorier. Av tabell 5 framgår hur kategorierna fördelar sig.

Tabell 5: Relativ andel som visar positiv grundhållning.

Tror Du eller tror Du inte att det är möjligt att komma till rätta med dessa frågor?

	POL	VUX	REL	PEN
Andel som inte svarat Nej	90%	68%	100%	89%
Andel som svarat Ja	83%	50%	96%	67%

Utfallet blev således det förväntade, dvs POL- och REL-kategorierna har generellt högre andel positiv grundhållning än övriga kategorier.

Ett alternativt sätt att mäta grundhållning är att operationalisera begreppet genom frågan om ip på något sätt försöker komma till rätta med livsfrågorna. Det innebär ett krav på någon form av aktivitet från individens sida och därmed en mer dynamisk innebörd i begreppet grundhållning. Tabell 6 visar utfallet.

Tabell 6: Relativ andel som visar positiv grundhållning (alt. mått)

Försöker Du eller försöker Du inte att komma tillrätta med dessa frågor till exempel genom att läsa, fundera, diskutera, delta i någon grupp/organisation eller liknande?

	POL	VUX	REL	PEN
Andel som inte svarat Nej	90%	78%	100%	94%
Andel som svarat Ja	90%	70%	100%	94%

Även här visar resultatet således det teoretiskt förväntade, dvs att POL-och

REL-kategorierna har hög andel positiv grundhållning, medan VUX-kategorin visar lägre. PEN-kategorins andel ligger i nivå med POL- och REL-kategoriernas. De senare visar således inte positiv grundhållning i mindre omfattning än övriga kategorier, vilket var det förväntade.

Här kommer i fortsättningen begreppet grundhållning att operationaliseras genom att tillskriva ip som säger sig försöka lösa livsfrågorna en positiv grundhållning, varigenom hänsyn kan tas till en mer dynamisk innebörd i begreppet.

En ansats som kan tjäna som grund för en såväl teoretisk som metodisk utveckling av begreppet grundhållning har Forssén och Raihle (1985) redovisat efter det att denna undersökning genomförts. Med utgångspunkt från C. G. Jungs psykologiska teorier söker författarna utveckla begreppet "livstillfredsställelse". Detta begrepp differentieras som glädje i nuet, acceptans av det förflutna och förtrostan inför framtiden. Särskilt det

Enskilda frågor: Överempiri

sistnämnda är intressant när det gäller begreppet grundhållning. Forsséns & Raihles arbete förefaller lovande som grund för en vidareutveckling av metoder att mäta grundhållning.

7. 2. 4. Överempiri

Som redan nämnts är Yinger oklar vad gäller innebörden i begreppet överempirisk. Den ovan gjorda tolkningen av innebörden i Yingers begrepp innebär att detta ses ur en "subjektiv" kunskapssociologisk synpunkt, vilket innebär att individen inte ska uppleva sådana värden som vederlagda av vardagliga erfarenheter. Att operationalisera detta begrepp, utan att resultatet blir trivialt, är emellertid vanskligt. De allra flesta individer instämmer med största sannolikhet i att deras värden inte motsägs av vardagliga upplevelser. Därför är det lämpligt att söka operationalisera begreppet överempiri även utifrån innehållsliga, "objektiva" kriterier. Det kommer att göras genom att anknyta till den typologi för livsvärden som tidigare presenterats. Genom att foga såväl kunskapssociologiska som innehållsliga ("filosofiska") aspekter till utgångspunkt för operationalisering av begreppet överempiri kan detta ges skarpare konturer.

Begreppet överempiri kan utifrån den tidigare redovisade typologin för livsvärden operationaliseras på två principiellt skilda nivåer, en psykologisk/sociologisk och en filosofisk. Den förra riktar in sig på kunskapssociologiska aspekter på individens subjektiva upplevelse, medan den senare tar sikte på innehållsliga skillnader i upplevelsen. Det finns dock nödvändigtvis inte något motsatsförhållande mellan dessa två principiella synsätt, varför en operationalisering kan göras genom att i ett och samma moment väva samman synsätten. Det kan ske genom att ställa vissa krav på såväl innehållet - de angivna livsvärdenas inriktning - som de sätt på vilka individen legitimerar dessa.

På den "öppna" frågan "Vad tycker Du att människan bör sträva efter att uppnå?" har svaren kodats efter vilken typ av "objekt" som livsvärdet riktar in sig på. Därvid åtskiljs abstrakt från konkret inriktning, dvs att livsvärden refererar till icke-påtagliga respektive påtagliga "objekt". Den senare kategorin anger då en empirisk inriktning och den förra en överempirisk.

Den frågan följdes i instrumentet direkt av en likaledes "öppen" fråga: "Varför tycker Du så?" Här ombads således ip ange orsak till att man angivit visst värde på den föregående frågan. Svaren kodades i tre kategorier: upplevelselegitimering, auktoritetslegitimering och vetenskapslegitimering. Av dessa utgör således upplevelse- och auktoritetslegitimering av värden tecken på överempiri, medan vetenskapslegitimering betecknar empirisk legitimering av värden.

Begreppet överempiri operationaliseras således genom att två förutsättningar ska uppfyllas: Dels ska angivet livsvärde ha en abstrakt inriktning, dels ska detta livsvärde legitimeras genom hänvisning till den egna upplevelsen eller till en "yttre" auktoritet. Uppfyller ip dessa krav omfattar han/hon därmed åtminstone ett överempiriskt livsvärde.

Det finns teoretiska skäl att förvänta att samtliga kategorier uppvisar hög andel överempiriska livsvärden. Om det inte skulle förhålla sig så, faller nämligen antagandet att de flesta människor är religiösa (i funktionell mening). Tabell 7 redovisar resultatet.

Tabell 7: Relativ andel som omfattar överempiriska livsvärden.

	POL	VUX	REL	PEN
Andel med överempiriska livsvärden	83%	77%	95%	76%

Som förväntat uppvisar samtliga kategorier en stor andel överempiriska livsvärden, varav REL-kategorin uppvisar den största andelen. Utfallet är därför i enlighet med den teoretiska utgångspunkten.

Genom att på detta sätt operationalisera begreppet överempiri har hänsyn kunnat tas till Yingers teoretiska synsätt, - dvs låta begreppet ha inklusiv innebörd med fokus på individens subjektiva upplevelse - Jeffners teoretiska komponent trosnorm om än i modifierad form samt till innehållsliga aspekter på värdebegreppet.

Den här redovisade operationaliseringen blir således den som läggs till grund för att mäta begreppet överempiri.

Därmed har de enskilda operationaliseringar genomförts, som bildar underlag för en samlad operationalisering av det sätt på vilket begreppet religion tidigare definierats.

*Operationalisering av begreppet religion***7. 2. 5. Operationalisering av begreppet religion**

Den tidigare redovisade definitionen av begreppet religion innefattar fyra krav, vilka samtliga måste uppfyllas. Det innebär att individen ska uppge sig omfatta en livsfråga, ett livsvärde, vilket ska vara överempiriskt samt uppvisa positiv grundhållning. Uppfyller individen dessa förutsättningar är således han/hon att betrakta som religiös enligt definitionen.

Teoretiskt är det att förvänta att en stor andel ip uppfyller definitionens förutsättningar. De enskilda undersökningskategorierna bör inte heller uppvisa stora skillnader. Att en stor andel uppfyller definitionen liksom relativt små variationer mellan kategorierna är således det förväntade. Tabell 8 redovisar utfallet av operationaliseringen av religionsdefinitionen som helhet.

Tabell 8: Relativ andel som är religiösa enligt stipulerad definition.

	POL	VUX	REL	PEN
Andel religiösa	74%	67%	95%	78%

En stor majoritet inom varje kategori uppfyller religionsdefinitionens förutsättningar. Visserligen varierar andelen religiösa mellan de olika kategorierna, men dessa skillnader är dock inte stora. Resultatet av operationaliseringen av definitionen skulle således ge stöd för Yingers och Luckmanns antropologiska postulat att i princip varje människa är religiös. Emellertid uppgår den ackumulerade effekten av det interna bortfallet (dvs ip som inte besvarat en eller flera av de frågor som tillsammans utgör operationalisering av religionsdefinitionen) till 43 %, vilket måste anses vara i högsta laget. Därför måste slutsatsen på basis av materialet - som också är relativt litet - ses mot den bakgrunden.

Här har nu begreppet religion operationaliserats, men ytterligare en förutsättning måste uppfyllas för att kunna nå en operationalisering av begreppet anonym religion. Denna tänks åtskild från institutionaliserad religion i den meningen att anonym religion kännetecknas av privata eller

Enskilda frågor: Handlingsstrategi

informellt organiserade handlingsstrategier till skillnad från den institutionaliserade religionens formellt organiserade. Institutionaliserad religion - i materialet representerad av REL-kategorin - definieras och mäts oftast i form av deltagande i religiösa aktiviteter i formella organisationer, ex gudstjänstbesök, nattvardsgång etc. Den institution-aliserat religiösa tänks genom en sådan handlingsstrategi komma till rätta med livsfrågor. Den anonymt religiösa tänks å andra sidan komma till rätta med livsfrågor genom privat aktivitet och/eller genom tillfällig interaktion med andra.

Arten av den handlingsstrategi som individen använder blir således, vid sidan av innehållsiga differenser, en väsentlig skiljelinje mellan institutionaliserad och anonym religion.

7. 2. 6. Handlingsstrategi

Hur ip söker komma till rätta med livsfrågorna har operationaliserats genom en följdfråga till den "fasta" frågan: Försöker Du eller försöker Du inte att komma till rätta med dessa frågor till exempel genom att läsa, fundera, diskutera, demonstrera, delta i någon grupp/organisation eller liknande? Den "öppna" följdfrågan löd: Om Ja, på vilket eller vilka sätt? Svaren på denna "öppna" fråga kodades med hjälp av Machaleks & Martins typlogi för handlingsstrategier. Liksom på övriga "öppna" frågor visade det sig lämpligt att koda högst tre från varandra åtskilda svar från varje ip. Fördelningen av angivna svar framgår av tabell 9.

Tabell 9: Relativ andel som formulerar handlingsstrategier.

	POL	VUX	REL	PEN
Angivit 0 strategi	13%	45%	2%	6%
enbart 1 strategi	27%	12%	26%	47%
enbart 2 strategier	27%	34%	44%	27%
3 strategier	33%	9%	28%	20%

Ip kan således i stor utsträckning formulera handlingsstrategier.

Vilka typer av handlingsstrategier har ip angivit? Här är i första hand fördelningen mellan å ena sidan privata och informellt organiserade samt

Enskilda frågor: Handlingsstrategi

formellt organiserade å den andra av intresse, då denna kategorisering kommer att ligga till grund för operationaliseringen av begreppet anonym religion. Vad gäller de enskilda kategorierna är det att förvänta att REL-kategorin - i enlighet med ovanstående resonemang - uppvisar hög andel formellt organiserad handlingsstrategi. Tabell 10 redovisar typerna av handlingsstrategier fördelade på de olika svarsnivåerna och undersökningskategorierna.

Tabell 10: Relativ andel handlingsstrategier
enligt Machaleks och Martins typologi.

	POL	VUX	REL	PEN
<u>1:a strategin:</u>				
Privat	50	79	66	62
	69%	96%	68%	74%
Informell	19	17	2	12
Formell	31%	4%	32%	26%
<u>2:a strategin:</u>				
Privat	28	16	35	6
	78%	95%	68%	50%
Informell	50	79	33	44
Formell	22%	5%	32%	50%
<u>3:e strategin:</u>				
Privat	30	75	15	43
	50%	100%	31%	57%
Informell	20	25	16	14
Formell	50%	0%	69%	43%

Det finns en tendens att andelen privatiserade strategier minskar efter hand liksom att de formellt organiserade ökar. Det skulle tyda på att de privatiserade strategierna är de individen i första hand tillgriper för att lösa de viktigaste livsfrågorna. Sannolikheten för att individen väljer en privatiserad strategi ökar således ju viktigare livsfrågan uppfattas. Det skulle också innebära att de formella organisationerna inte har den betydelse för individen som ofta tillskrivs dem. Man går så att säga inte på fackligt möte eller till en gudstjänst för att lösa sina viktigaste livsfrågor utan av andra skäl. I varje fall är sådan aktivitet inte

individens primära strategi.

Data ger en antydning om att det teoretiska antagandet att institutionaliserad religion utövas för att komma till rätta med de viktigaste livsfrågorna kan ifrågasättas. Med en livsfrågeinriktad definition av religion finner man således inte att de formella organisationernas aktiviteter har primär betydelse för individens sätt att komma till rätta med de viktigaste livsfrågorna. Däremot kan det tänkas att aktivitet i formella organisationer får större betydelse ju mindre väsentlig livsfrågan uppfattas.

Nu kan det även tänkas att resultatet beror på frågans utformning, dvs det teoretiska antagandet att institutionaliserad religion praktiseras för att tackla de viktigaste livsfrågorna skulle vara korrekt och operationaliseringen av detta felaktigt. Man kan då hävda att det sätt på vilket frågan är utformad, med en exemplifiering som börjar i det privatiserade (läsa, fundera), fortsätter i det informella (diskutera, demonstrera) och avslutas i det formella (delta i någon grupp/organisation), medför att svaren också ges i denna ordning. Frågeformuleringen skulle på ett avgörande sätt "styra" ip. (Som tidigare nämnts gavs dessa exempel för att visa att även icke-fysisk aktivitet utgör en form av strategier.)

Mot ett sådant argument talar dock att det torde vara rimligt att ip först anger sitt "tyngsta vapen". Om nämligen en individ, som omfattar en livsfråga (ex fred) och är aktiv i en fredsförening, blir tillfrågad om hur han/hon söker komma till rätta med frågan, är det mycket sannolikt att han/hon först anger en sådan formellt organiserad strategi före andra strategier. Detta förutsätter emellertid att individen uppfattar ett samband mellan den aktuella livsfrågan och aktiviteten i den formella organisationen. Ett sådant svar har större "tyngd" och är socialt mer önskvärt än att individen svarar med att han/hon för sig själv går och funderar på frågan.

Nu förefaller det emellertid så att ip som uppenbarligen är aktiva i formella organisationer endast till mindre del ser ett samband mellan angivna livsfrågor och angivna organisationer. Eller för att uttrycka det mer precist för min uppgift: De institutionaliserat religiösa har utöver eller vid sidan av sitt engagemang i religiösa institutioner också ett privatiserat engagemang som i första hand syftar till att komma till rätta

Operationalisering av begreppet anonym religion

med viktigare livsfrågor.

Det kan emellertid också vara så att medlemskap i formella organisationer bildar förutsättning för privata handlingsstrategier. Genom att ingå i en organisation knyter individen kontakter med likasinnade, som denne får tillfälle att till exempel samtala med. Den formella handlingsstrategin, dvs medlemskap i en organisation, skulle med detta synsätt utgöra en betingelse för att individen ska kunna tillämpa en privat handlingsstrategi. Vilka samband som råder mellan handlingsstrategierna vore därför en intressant och angelägen uppgift att närmare studera i samband med en innehållsligt inriktad undersökning.

Innan resonemanget förs vidare är det belysande att avläsa resultatet av en operationalisering av anonym religion.

7. 2. 7. Operationalisering av begreppet anonym religion

Denna skiljer sig från operationaliseringen av begreppet religion genom att ytterligare en förutsättning ska vara uppfylld, vilket redan framgått av den föregående framställningen. Den handlingsstrategi ip anger i första hand ska inte vara formellt, utan privat eller informellt organiserad. Den formellt organiserade handlingsstrategin är det vanligaste sättet att mäta institutionaliserad religion, dvs genom tillhörighet till samfund/kyrka, deltagande i församlingsverksamhet etc. Den institutionaliserade religionen bör enligt ett sådant substantiellt synsätt inte återfinnas inom anonym religion. Vid den här aktuella operationaliseringen och undersökningsgruppen bör således REL-kategorin vara sparsamt representerad, eftersom denna kategori just definieras utifrån ett substantiellt synsätt. Tabell 11 visar resultatet.

Tabell 11: Relativ andel som är anonymt religiösa
enligt stipulerad definition.

N=103

	POL	VUX	REL	PEN
Anonymt religiösa	52%	72%	66%	62%

Som framgår av tabellen uppvisar REL-kategorin ungefär lika stor andel

Operationalisering av institutionaliserad religion

anonymt religiösa som övriga kategorier. På grundval av ovan förda resonemang finns det skäl att anta att substantiellt definierad religion (institutionaliserad religion) inte behöver fungera psykologiskt på samma sätt som religion med livsfrågeinriktad definition. Det skulle alltså vara tveksamt att utgå från att engagemang i kyrkor och samfund nödvändigtvis är en aktivitet som i första hand syftar till att komma till rätta med livsfrågor. Det skulle i stället kunna förhålla sig så - uttryckt med Roofs (1979, 36; jfr McGuire 1981, 21ff) terminologi - att institutionaliserat religiösa har sin "belonging" i religiösa institutioner (de troendes gemenskap), men att denna tillhörighet inte sammanfaller med deras primära "meaning system". Giltigheten hos det ovan förda resonemanget är dock begränsat till den här aktuella gruppen institutionellt religiösa, varför en närmare prövning av den generella giltigheten får anstå som en intressant framtida uppgift.

Operationaliseringen har succesivt lett fram till att definitionen av anonym religion prövats empiriskt. Det har därvid visat sig att det teoretiska antagande som definitionen utgår från, nämligen att det finns en osynlig eller anonym religion vid sidan av den institutionaliserade, har empirisk relevans. Den teoretiska ram undersökningen utgått från har därmed visat sig vara relevant.

7. 2. 8. Operationalisering av begreppet institutionaliserad religion

Redan tidigare har en viktig skillnad mellan institutionaliserad och anonym religion påpekats. Institutionaliserad religion har därvid definierats och mätts som kategoritillhörighet, dvs REL-kategorin har representerat institutionaliserad religion. Begreppet har dock även operationaliserats genom två frågor med fasta svarsalternativ.

Den första löd: Ungefär hur ofta besöker Du gudstjänster eller andra religiösa möten? De sex svarsalternativen varierade mellan extremerna "Minst en gång i veckan" och "Aldrig eller nästan aldrig". Resultatet av hur svaren fördelat sig på undersökningskategorierna redovisas i tabell 12. Här bör således REL-kategorin visa hög frekvens besök.

Tabell 12: Relativ andel "gudstjänstbesök".

	POL	VUX	REL	PEN
Minst en gång i veckan	0%	0%	87%	0%
Två eller tre gånger i veckan	0%	0%	11%	21%
Omkring en gång i månaden	0%	5%	2%	23%
Omkring en gång i kvartalet	4%	2%	0%	6%
Någon eller några gånger om året	18%	32%	0%	38%
Aldrig eller nästan aldrig	79%	61%	0%	12%

Tre av kategorierna (POL, VUX och REL) visar ett homogent resultat, dvs kategorierna är antingen helt övervägande "gudstjänstbesökare" eller ej. PEN-kategorin kan däremot sägas bestå av två delgrupper, "gudstjänstbesökare" respektive "ej-gudstjänstbesökare".

REL-kategorin uppfyller helt förväntningarna. Att POL- och VUX-kategorierna mer sällan besöker gudstjänster är också förväntat. Institutionaliserad religion brukar visa högre frekvens gudstjänstbesök hos individer med högre ålder (Gustafsson, 1981a, 25). Detta bekräftas delvis av utfallet för PEN-kategorin.

Ip har också bestämt sin egen religiösa position genom att besvara en fråga med fasta svarsalternativ: "Vilken av följande beskrivningar passar bäst in på Dig själv?" Ett av följande alternativ skulle väljas:

1. Jag är inte religiös, eftersom jag anser att religionen är falsk.
2. Jag är inte religiös och inte intresserad av religiösa frågor.
3. Jag kan inte säga om jag är religiös eller ej.
4. Jag är religiös på mitt eget personliga sätt.
5. Jag är religiös och bekännande kristen.
6. Jag tycker inte att något av alternativen passar in på mig.

Denna fråga härrör från en ungersk undersökning (Tomka, 1981) och har senare använts i en svensk (Huslid, 1983).

Att låta det fjärde alternativet ("Jag är religiös på mitt eget personliga sätt") representera anonym religion kan förefalla rimligt. Att en sådan slutsats emellertid är bedräglig har Pettersson (1986, 30ff) övertygande visat.

Här bör REL-kategorin i huvudsak välja det femte alternativet ("Jag är religiös och bekännande kristen"). Fördelningen på kategorierna framgår av tabell 13.

Tabell 13. Religiös självbestämning: Relativ andel.

	POL	VUX	REL	PEN
1. Religionen är falsk	36%	7%	0%	9%
2. Religion ointressant	14%	27%	0%	3%
3. Vet ej	11%	2%	0%	11%
4. Egen religiositet	14%	41%	0%	63%
5. Kristen	4%	2%	100%	9%
6. Inget passar in	21%	21%	0%	6%

Särskilt intressant är här det femte alternativet där REL-kategorin - i enlighet med det teoretiskt förväntade - visar mycket kraftig dominans. I begreppet institutionaliserad religion ligger nämligen att individen själv ska betrakta sig själv som tillhörande en religiös institution. Det utgör, som begreppet operationaliseras här, den ena förutsättningen. Den andra innebär att individen - enligt egen utsago - besöker och deltar i den religiösa organisationens mer centrala aktiviteter som exempelvis gudstjänstfirande. Därmed kan begreppet institutionaliserad religion operationaliseras på följande sätt. Den individ som uppger sig vara religiös och bekännande kristen och som också uppger sig bevista gudstjänst minst en gång i månaden är därmed att betrakta som tillhörande gruppen institutionaliserat religiösa. Det innebär här att 32 % av hela undersökningsgruppen är bärare av institutionaliserad religiositet. 100 % av REL-kategorin och 9 % av PEN-kategorin uppfyller förutsättningarna, medan inte någon inom POL-respektive VUX-kategorierna gör det.

7. 3. TYPOLOGIERNÄ

Centrala begrepp i undersökningen är livsfråga och livsvärde. I ett tidigare avsnitt har försök att teoretiskt utveckla fruktbara typologier för att kategorisera dessa begrepp gjorts. I de närmaste avsnitten kommer utfallen av att dessa applicerats på hela undersökningsgruppen att redovisas för att kunna avgöra hur typologierna fungerar i ett empiriskt sammanhang.

Livsvärdestypologin

7. 3. 1. Livsvärdestypologin

Denna typologi fördelar av ip angivna värden på sex nivåer, varav fyra betraktas som återspeglade överempiriska värden. Det man framför allt ska kunna vänta sig av typologin är att den förmår att i stora drag differentiera ip, dvs att utfallet blir sådant att de fyra nivåerna blir någorlunda likartat representerade. Med andra ord ska helst inte någon nivå dominera kraftigt över andra. Tabell 14 redovisar utfallet av det först angivna värdet fördelade på de skilda kategorierna.

Tabell 14. Relativ andel livsvärden enligt livsvärdestypologin.

	POL	VUX	REL	PEN
Global-abstrakt-auktoritetslegitimerade	13%	0%	3%	0%
Global-abstrakt-upplevelselegitimerade	39%	23%	18%	35%
Lokal-abstrakt-auktoritetslegitimerade	0%	0%	29%	4%
Lokal-abstrakt-upplevelselegitimerade	30%	53%	45%	37%
Global-konkret-vetenskapslegitimerade	9%	12%	5%	10%
Lokal-konkret-vetenskapslegitimerade	9%	12%	0%	14%

De fyra första nivåerna, betecknande överempiriska värdeinriktning, dominerar med tyngdpunkt på nivåerna lokal-abstrakt-upplevelselegitimering och global-abstrakt-upplevelselegitimering. För undersökningskategorierna kan ett avvikande inslag noteras. REL-kategorin visar betydligt högre andel lokal-abstrakt-auktoritetslegitimerade värden, vilket inte är orimligt med tanke på dessa ip:s starka bindning till religiösa institutioner (traditioner). Vad gäller typologin som helhet kan det konstateras att den förmår diskriminera mellan värden, men att resultatet är ojämnt fördelat i avseende på nivåer betecknande överempiriska värden. Det torde sannolikt ha att göra med legitimeringsvariabeln, vilken således borde bearbetas ur teoretisk och metodisk synpunkt.

7. 3. 2. Livsfrågetypologin

Som tidigare beskrivits består livsfrågetypologin av två dikotomier, lokal-global och abstrakt-konkret. En sammanställning av dessa ger fyra möjliga nivåer på inriktningen av en livsfråga.

Först kommer utfallet av en sådan kategorisering av "öppet" beskrivna livsfrågor att redovisas. Tabell 15 visar utfallet för var och en av de kodade tre livsfrågorna.

Tabell 15: Relativ andel livsfrågor enligt livsfrågetypologin.

	Första livsfrågan	Andra livsfrågan	Tredje livsfrågan
Global - abstrakt	50%	24%	33%
Global - konkret	10%	11%	16%
Lokal - abstrakt	30%	21%	17%
Lokal - konkret	10%	44%	34%

På den viktigaste livsfrågan dominerar abstrakt inriktning, medan den skillnaden utjämnas i de följande, dvs konkreta inriktning visar tendens att öka med minskande betydelse på livsfrågan.

Mellan den globala respektive lokala inriktningen väger det ganska jämnt. Den global-abstrakta nivån har övervikt på första livsfrågan, men denna återkommer inte på den andra och tredje. Däremot finns genomgående en övervikt för global/lokal-abstrakt inriktning i förhållande till global/lokal-konkret. På det hela taget kan det dock konstateras att typologin differentierar ip:s livsfrågesvar tämligen väl och att övervikt för abstrakt inriktning kan anses förväntad i en mätning av livsfrågor, så som detta begrepp tidigare definierats.

Hur fördelar sig de olika undersökningskategorierna på livsfrågenivåerna? Det är rimligt att förvänta att REL- och POL-kategoriernas livsfrågor, på grund av att dessa individer befinner sig i mer aktiv livsåskådningsmiljö, i högre grad ska vara abstrakt inriktade. Sådana miljöer torde nämligen, beroende på tendensen till medvetandegörande

Livsfrågetypologin

av individens livshållning, verka befrämjande för högre abstraktionsnivå.

För att tydliggöra utfallet reduceras den tvådimensionella livsfrågetypologin till en endimensionell variabel. Denna betecknas livsfrågeuniversalitet. En global-abstrakt inriktning på livsfrågor anger en högre grad av livsfrågeuniversalitet och en lokal-konkret inriktning en lägre. Global-konkret och lokal-abstrakt inriktning representerar båda en nivå mellan den högre och lägre graden av livsfrågeuniversalitet. Tabell 16 visar utfallet på undersökningskategorierna. Lägre värde motsvarar högre grad av livsfrågeuniversalitet och vice versa.

Tabell 16: Livsfrågeuniversalitet.

	POL	VUX	REL	PEN
1:a livsfrågan	1,6	1,8	1,3	1,8
2:a livsfrågan	1,9	1,9	1,8	2,2
3:e livsfrågan	1,8	2,0	1,6	2,1

Som framgår av tabellen uppvisar POL- och REL-kategorierna - som förväntat - högre grad av livsfrågeuniversalitet än VUX- och PEN-kategorierna.

7. 4. TVÅ PSYKOLOGISKA VARIABLER

7. 4. 1. Rigiditet

I instrumentet ingick fyra frågor med fasta svarsalternativ, vilka går tillbaks på Rubenowitz' (1963) personlighetspsykologiska instrument. Frågorna utgjordes av påståenden av Likert-typ. Dessa har i förhållande till Rubenowitz' version moderniserats genom en kritisk granskning av tidstypiska inslag och en språklig uppdatering. De här valda frågorna är de som efter noggrann empirisk prövning visat sig bäst återspegla hela skalan (Uppgifterna erhållna genom personlig kommunikation med Kalle Geyer, Uppsala). Instämmande i påståendena visar en rigid personlighetstyp. Påståendena som ip hade att ta ställning till var följande:

Uttrycket "man vet vad man har men aldrig vad man får" är en god livsregel.

Samhället skulle inte dalta så mycket med snattare, "billånare" etc utan i stället ge dem ett rejält straff.

De flesta människor kan indelas i två grupper: starka och svaga.

För att arbetet skall kunna utföras effektivt är det väsentligt att våra överordnade i detalj planerar hur och vad som skall göras.

Utifrån ett mediansnitt i fördelningen av ip:s rigiditetsvärden, bestämda som de antal påståenden (0-4) individen instämt i, indelades ip i två kategorier, som här representerar lågrigid respektive högrigid personlighet. Hur lågrigida respektive högrigida fördelar sig på de olika kategorierna framgår av tabell 17.

Tabell 17: Relativ andel låg- respektive högrigida personlighetstyper

	POL	VUX	REL	PEN
Lågrigid person- lighetstyp	87%	25%	76%	39%
Högrigid person- lighetstyp	13%	75%	24%	61%

Två kategorier - POL och REL - visar betydligt högre andel lågrigida, medan de två övriga - VUX och PEN - visar högre andel högrigida. Man kan hypotetiskt föra fram antagandet att detta förhållande har ett samband med graden av aktivitet i livsåskådningsmiljön. Genom att denna här endast mätts indirekt, återstår dock att pröva ett sådant eventuellt samband.

En av de hypoteser Rubenowitz (1963, 204) menar vara verifierad är att "...rigid people display more fear and anxiety and more negative outlook on life than flexible people". Detta ger en intressant koppling till Jeffners begrepp grundhållning. Det bör nämligen förhålla sig så att rigida personlighetstyper visar mer negativ grundhållning än flexibla (Jfr Jeffner, 1976a, 68-70). Man kan vidare förvänta samband (Rubenowitz, 1963, 214; 220) mellan rigiditet och konkret livsfrågeinriktning och låg grad av utbildning.

Då emellertid undersökningskategorierna här valts för att vara homogena med avseende på livsfrågor och livsvärden och undersökningsgruppen som helhet således inte uppvisar den variation som skulle möjliggöra att hypo-

Två psykologiska variabler: Idébindning

teserna kunde provas, får senare studier avgöra giltigheten av dessa. Ett senare avsnitt kommer dock att behandla frågan om samband mellan rigiditet och livsfrågenivå hos anonymt religiösa.

7. 4. 2. Idébindning

Idébindning - eller "constraint" med Converses terminologi - visar i vilken grad olika idé-element hänger samman i en åskådning. Här operationaliseras begreppet först så att om en individ med en viss livsfrågeinriktning (exempelvis lokal - abstrakt) också har motsvarande livsvärdeinriktning uppvisar denna individ idébindning. Här används således idébindning som en dikotomiserad variabel. Detta sätt att operationalisera begreppet innebär en mer statisk innebörd i begreppet än vad Converse ger detta. Den mer dynamiska synen innebär i detta fall att om en individ ändrar livsfrågeinriktning ska också en förändring inträffa vad gäller motsvarande livsvärdeinriktning för att idébindning ska anses föreligga. Detta senare är emellertid komplicerat att mäta och för syftet här får det anses lämpligt att fastställa om idéelement ligger på samma nivå. Tabell 18 visar sambandet mellan den viktigaste livsfrågan och det viktigaste livsvärdet.

Tabell 18: Relativ andel som visar idébindning

	POL	VUX	REL	PEN
Andel idébundna	37%	34%	32%	36%

Av tabellen framgår dels att det praktiskt taget inte finns några skillnader mellan kategorierna, dels att endast cirka 1/3 uppvisar idébindning mellan viktigaste livsfråga/livsvärde. Denna andel sjunker för den andra och tredje livsfrågan till 1/5 respektive 1/12. Det torde ha att göra med att man ägnar viktigare livsfråga/värde mer tid och ansträngning, vilket således verkar främjande för att uppnå idébindning. Resultatet av detta sätt att mäta idébindning överensstämmer med Converses teoretiska antagande att idébindning endast i mindre omfattning återfinns hos gemene man.

Att det inte finns några väsentliga skillnader mellan kategorierna är mer förvånande. Det skulle tyda på att det inte finns något direkt samband mellan grad av aktivitet i livsåskådningsmiljön och grad av idébindning,

utan att det snarare skulle vara så att en minoritet av ip är idébundna och att denna minoritet förekommer oberoende av aktivitetsgrad i livsåskådningensmiljön.

Ett alternativt sätt att mäta idébindning som närmare ansluter till Converses mer dynamiska syn på begreppet innebär att hänsyn tas till samstämmigheten mellan flera olika idé-element i individens livsåskådning. Här operationaliseras detta så att den individ som uppger sig omfatta en eller flera livsfrågor, som uppger sig tro att livsfrågorna kan lösas, som försöker lösa dessa och som uppger sig omfatta livsvärden därmed också visar idébindning. De element i livsåskådningen mellan vilka idébindning mäts är således begreppen livsfråga, grundhållning, handlingsstrategi och livsvärde. Samtliga dessa utgör centrala begrepp i den teoretiska ramen för denna undersökning.

Teoretiskt bör det förhålla sig så att aktiv livsåskådningensmiljö gynnar uppkomsten av idébindning. Det här angivna mer dynamiska sättet att operationalisera begreppet kan eventuellt bättre uppfylla det teoretiskt förväntade än den i det föregående redovisade operationaliseringen, dvs att POL- och REL-kategorierna visar idébindning i större omfattning än övriga. Tabell 19 visar utfallet av detta alternativa sätt att operationalisera idébindning.

Tabell 19: Relativ andel som uppvisar idébindning (alt. mått)

	POL	VUX	REL	PEN
Andel idébundna	77%	39%	87%	58%

Här finns en tydlig skillnad mellan å ena sidan POL- och REL-kategorierna och VUX- och PEN-kategorierna å den andra. Resultatet av detta mer utvecklade sätt att mäta idébindning bekräftar således det teoretiska antagandet att det bör finnas ett samband mellan grad av aktivitet i livsåskådningensmiljön och grad av idébindning.

7. 5. ANONYM RELIGION OCH LIVSFRÅGETYPOLOGIN

Som tidigare visats har livsfrågetypologin visat sig fungera väl på under-

Livsfrågeinriktning hos anonym religiositet

sökningsgruppen som helhet. Genom att därför applicera denna på gruppen anonymt religiösa kan i grova drag en innehållslig beskrivning av denna ske. En mer finmaskig beskrivning av innehållet i anonym religiositet blir först möjlig när en lämplig teoretisk ram och metod kunnat fastläggas. Att livsvärdestypologin inte används här beror givetvis på att denna ingår som definitorisk grund för anonym religion.

Hur fördelar sig anonym religiositet på de livsfrågenivåer typologin består av? Tabell 20 visar frekvenserna på de olika livsfrågenivåerna.

Tabell 20: Relativ andel livsfrågor enligt livsfrågetypologin
hos anonymt religiösa.

N=62

Global-abstrakt	50%
Global-konkret	7%
Lokal-abstrakt	32%
Lokal-konkret	11%

En alldeles övervägande del av de anonymt religiösas livsfrågor domineras av abstrakt inriktning, medan förhållandet mellan global och lokal inriktning är betydligt jämnare. Tyngdpunkterna i typologin för anonym religiositet ligger således på global-abstrakt respektive lokal-abstrakt inriktning på livsfrågor. Då de här angivna värdena baseras på den första angivna - och därmed viktigaste - livsfrågan, är dominansen för dessa båda inriktningar föga förvånande.

Det kan förefalla som om den abstrakta inriktningen hos livsfrågor skulle vara en följd av hur anonym religion definierats, då en av förutsättningarna i definitionen är att individen har abstrakt inriktning på sina livsvärden. En sådan slutsats förutsätter emellertid att individen har hög grad av idébindning, dvs att livsfrågeinriktning och livsvärdesinriktning är likadana. Det förhåller sig emellertid så endast för en mindre del av ip, vilket tidigare framgått av den första alternativa operationaliseringen av idébindning, där det stod klart att idébindning mellan inriktning på livsfrågor och livsvärden generellt var av relativt liten omfattning.

7. 5. 1. Livsfrågeinriktning, rigiditet och lokalism

Varför anonymt religiösa fördelar sig på livsfrågetypologin på det sätt som ovan beskrivits kan tänkas ha samband med personlighetsfaktorer som rigiditet och lokalism. Den variation som typologin uppvisar för anonymt religiösa kommer således att diskuteras i termer av rigiditet och lokalism. Kännetecknande för den rigide är att denne genom att på ett okritiskt sätt helt eller delvis överta en auktoritets livsåskådning därmed också låser fast sin utblick vid de mönster som denna innehåller och således utestänger alternativ. Den rigide har därvid oftast antagits utveckla ett lokalt perspektiv.

Ställs personlighetsfaktorn rigiditet mot livsfrågenivå, dvs den innehållsliga inriktningen hos den anonymt religiösa individens livsfråga, blir resultatet som framgår av tabell 21.

Tabell 21: Livsfrågenivå och rigid personlighetstyp
hos anonymt religiösa.

	Lågrigid personlighet N=42	Högrigid personlighet N=20
<u>Livsfrågenivå:</u>		
Global-abstrakt	57%	35%
Global-konkret	5%	10%
Lokal-abstrakt	31%	35%
Lokal-konkret	7%	20%

Medan lågrigid personlighetstyp visar övervägande andel global inriktning, domineras den högrigida av lokal inriktning.

För att pröva huruvida faktorn rigiditet har samband med lokal personlighet ingick två frågor med fasta svarsalternativ, som utgör bearbetningar av Roofs frågor för att bestämma personlighetsfaktorn "localism". Svarsalternativen var desamma som på rigiditetsfrågorna och påståendena följande:

Jag tycker att det är mycket viktigt att ha kontakt med den trakt där jag vuxit upp och har mina rötter.

Trots allt som tidningar och TV rapporterar tycker jag sällan att internationella händelser är lika intressanta som händelser på den egna orten.

Man kan förvänta att den rigide ska visa en lokal inställning. Tabell 22

Livsfrågeinriktning, rigiditet och lokalism

visar utfallet av korstabulering av rigiditetsmått och mått på "localism".

Tabell 22: Lokal och rigid personlighetstyp
hos anonymt religiösa.

	Lågrigid	Högrigid
<u>Personlighetstyp:</u>		
Lokal	44%	76%
Kosmopolitisk	56%	24%

Medan lågrigiditet endast visar obetydlig övervikt för kosmopolitisk personlighet blir sambandet mellan högrigiditet och lokal personlighetstyp tydligt. Ju högre grad av rigiditet desto sannolikare lokal personlighets-typ kan resultatet således sammanfattas.

Sammanställs personlighetsfaktorn "localism" med lokal inriktning på livsfrågor hos anonymt religiösa blir resultatet som tabell 23 visar.

Tabell 23: Livsfrågenivå och lokal personlighetstyp
hos anonymt religiösa.

	Lokal personlighet	Kosmopolitisk personlighet
<u>Livsfrågenivå:</u>		
Lokal inriktning	53%	32%
Global inriktning	47%	68%

Därav skulle således följa att lokal personlighetstyp i något högre grad ger den anonymt religiöse individens livsfrågor en lokal än global inriktning, vilket i sin tur har ett sannolikt samband med personlighetsfaktorn rigiditet.

Lokal personlighetstyp motsvaras av Roofs begrepp "localism". Lehman (1986) har dock kritiserat begreppet för att vara alltför "trubbigt". Han menar sig kunna urskilja tre aspekter av "localism". För det första, menar Lehman (1986, 5), finns en "kulturell" dimension, som syftar på "...the values and meanings associated with local and extra-local symbols, events, and issues, i. e., aspects of 'culture'". Det är denna aspekt av lokalism som Roofs instrument mäter, menar Lehman.

Till skillnad från denna generella dimension av lokalism finns emellertid en "social". Denna riktar in sig på "...the importance of relationships with specific people in a particular place" (Lehman, 1986,

Institutionaliserad och anonym religion, en jämförelse

6). Lehmans (1986, 7) tredje aspekt av lokalism, "ecclesiological localism", är inte av intresse här. Den "sociala lokalismen" kan sägas motsvara lokal-global livsfrågeinriktning i livsfrågetypologin, eftersom lokal livsfrågeinriktning anger att livsfrågan ses som begränsad till individen eller denne närstående personer.

Tabell 23 visar därför förhållandet mellan "cultural" och "social" lokalism. Lehman anger korrelationen mellan "social localism" och "cultural localism" till 0.37. Som framgår av tabell 23 kan man även där återfinna ett sådant svagt positivt samband. Det skulle tyda på att den tidigare diskuterade slutsatsen hos Roof - att lokal personlighetstyp tenderar till lokal livsfrågeinriktning - inte stöds av dessa resultat. De implicerar snarare att Lehmans differentiering av "localism" - i "social" och "cultural localism" - har ett visst empiriskt underlag. Det skulle således vara förhastat att utgå från att "den lokale" mer eller mindre automatiskt tenderar till lokal inriktning på sina livsfrågor.

7. 6. INSTITUTIONALISERAD OCH ANONYM RELIGION, EN JÄMFÖRELSE

Vid en jämförelse mellan institutionaliserad och anonym religion kan man utgå från vissa kända mönster hos institutionaliserad religion och undersöka om dessa även går att påvisa hos anonym religion.

Man kan dock knappast förvänta att det inte ska föreligga något som helst samband mellan institutionaliserad och anonym religion. Om så vore fallet skulle institutionaliserat religiösa nämligen sakna intresse för och engagemang i livsfrågor, vilket förefaller vara en orimlighet (Jfr Pettersson, 1982, 23). Detta har diskuterats i det tidigare avsnittet om handlingsstrategier.

Vid korstabulering av anonymt och institutionaliserat religiösa uppstår en tredje kategori som uppfyller såväl kraven på institutionaliserad som anonym religiositet. Frekvensen av dessa tre kategorier är för enbart institutionaliserat religiösa 25 %, för både institutionaliserat och anonymt religiösa 31 % och för enbart anonymt religiösa 44 %. En jämförelse mellan institutionaliserad och anonym religion bör således ske genom att hänsyn tas även till den grupp som består av såväl institutionaliserat som anonymt religiösa. Den fjärde grupp som bildas vid denna korstabulering,

Livsfrågeinriktning

dvs ip som inte tillhör varken institutionaliserad eller anonym religion, är givetvis en ur många synpunkter intressant kategori. Antalet individer i denna grupp är emellertid för litet för att meningsfullt diskuteras här. Vid en större och innehållsligt inriktad undersökning med ett stort antal ip bör dock en sådan kategori ägnas uppmärksamhet.

Undersökningar av institutionaliserad religion visar tämligen entydigt på ett enhetligt mönster hos denna vad gäller kön och ålder. Dessa bakgrundsvariabler skulle således kunna utgöra kriterier för en jämförelse mellan institutionaliserad och anonym religion. Då emellertid undersökningsgruppen valts med andra hänsyn än att utgöra en representativ normalpopulation låter sig detta inte göras. De i undersökningsgruppen ingående kategorierna (POL, VUX, REL, PEN) valdes för att pröva ett teoretiskt och metodiskt perspektiv, ingående antal individer är relativt litet och koncentrerade till vissa intervall vad gäller bakgrundsfaktorer. Därför måste jämförelsen mellan institutionaliserad och anonym religion företas mot andra kriterier. Det kommer i huvudsak att ske genom att ip:s svar på ett antal "öppna" frågor i instrumentet kodats i kategorierna transcendent och immanent inriktning. Transcendent inriktning betecknar den inriktning som vanligtvis förknippas med institutionaliserad religion, medan den immanenta inte förknippas med denna. Generellt sett bör således institutionaliserat religiösa visa hög andel transcendent inriktning, medan anonymt religiösa bör ha väsentligt lägre andel transcendent inriktning.

7. 6. 1. Livsfrågeinriktning

Tabell 24 visar andelen transcendent inriktade livsfrågor hos individer som definierats som endast institutionaliserat religiösa, både institutionaliserat och anonymt religiösa samt enbart anonymt religiösa.

Tabell 24: Relativ andel som visar transcendent inriktade livsfrågor.

	Institutionaliserat religiösa N=22	Institutionaliserat och anonymt religiösa N=26	Anonymt religiösa N=38
1:a livsfrågan	96%	65%	18%
2:a livsfrågan	77%	64%	4%
3:e livsfrågan	50%	58%	0%

Ungefär 3/4 av de institutionaliserat religiösa tre viktigaste livsfrågor är transcendent inriktade, medan knappt 2/3 av "mellangruppens" visar denna inriktning. De anonymt religiösa visar mycket låg andel transcendent inriktade livsfrågor. Andelen sådana sjunker således generellt om man i tabellen rör sig från institutionaliserat religiösa över mellangruppen till anonymt religiösa. Ett tydligt mönster utgör också den fallande andelen transcendent inriktade livsfrågor, särskilt hos de institutionaliserat religiösa. Ju oviktigare livsfråga desto mindre andel transcendent inriktning, eller tvärtom.

En klar skillnad mellan institutionaliserat och anonymt religiösa kan således konstateras när det gäller livsfrågornas inriktning i detta avseende.

7. 6. 2. Handlingsstrategisk inriktning

De handlingsstrategier som ip angivit och som kodats enligt Machaleks & Martins typologi åtskiljs genom transcendent eller humanistisk inriktning. Liksom vad gäller ovan beskrivna livsfrågeinriktning bör här en skillnad föreligga mellan de institutionaliserat och de anonymt religiösa, dvs de förra bör uppvisa mer transcendent och de senare mer humanistiskt inriktade handlingsstrategier. Tabell 25 visar utfallet.

Handlingsstrategisk inriktning

Tabell 25: Relativ andel som tillämpar transcendent handlingsstrategier.

	Institutionaliserat religiösa	Institutionaliserat och anonymt religiösa	Anonymt religiösa
1:a handlings- strategin	81%	67%	8%
2:a handlings- strategin	92%	68%	4%
3:e handlings- strategin	100%	71%	11%

Det föreligger således stor skillnad mellan de båda religiositetstyperna vad gäller tillämpningen av transcendent handlingsstrategier, vilket också är det väntade utfallet. Det tycks också vara så att andelen transcendent handlingsstrategier successivt ökar, vilket är ett intressant resultat. Det understödjer således det tidigare framförda antagandet att såväl institutionaliserat som anonymt religiösa i högre grad tillämpar humanistisk handlingsstrategi som primär strategi än som sekundär och tertiär. Materialet är dock för litet för att mer än antyda möjligheten av att förhållandena är sådana. Det väsentliga resultatet förblir här skillnaden mellan religiositetstyperna i avseende på tillämpningen av transcendent handlingsstrategi.

7. 6. 3. Livsvärden och Rokeachs värdetypologi

Milton Rokeach (1968, 156ff; 1973, 28) har uppställt en enkel typologi för att ur innehållslig aspekt kategorisera värden. Därvid skiljer han mellan värden som medel och som mål, eller med hans terminologi "instrumental values" respektive "terminal values". Rokeachs definition av begreppet värde avviker visserligen något från den som ligger till grund för denna undersökning, men det utgör dock inte något hinder för att tillämpa hans typologi, som baseras på innehållsliga skillnader hos värden. Avsikten är emellertid inte heller här att presentera en innehållslig beskrivning av ip:s livsvärden, utan endast att använda Rokeachs typologi för att pröva ett teoretiskt perspektiv, dvs om det föreligger skillnader mellan

institutionaliserad och anonym religiositet.

För detta syfte har ip:s livsvärden kodats med hjälp av Rokeachs typologi för "terminalvärden" (terminal values). Av de 18 värden Rokeach därvid skiljer mellan finns ett som är av särskilt intresse nämligen "salvation". Det är det av Rokeachs terminalvärden som direkt refererar till institutionaliserad religion, något som han också mött kritik för (Gorsuch, 1970, 141). Därför blir det intressant att jämföra institutionaliserat och anonymt religiösa för att pröva huruvida - som man kan vänta - de institutionaliserat religiösa i väsentligt högre grad anser att "salvation" är eftersträvänsvärt. Av tabell 26 framgår resultatet.

Tabell 26: Relativ andel som anger "salvation" som värde.

	Institutionaliserat religiösa	Institutionaliserat och anonymt religiösa	Anonymt religiösa
1:a livsvärdet	32%	52%	4%
2:a livsvärdet	0%	8%	0%
3:e livsvärdet	29%	43%	0%

Det påtagliga här är den låga andelen hos institutionaliserat religiösa. Då utfallet här är likartat det för livsvärdeinriktning kommer dessa att gemensamt diskuteras i nästa avsnitt.

7. 6. 4. Livsvärdesinriktning

Livsvärden har även kategoriserats med avseende på transcendent eller immanent inriktning. Vid en jämförelse mellan institutionaliserad och anonym religiositet bör de förra visa större andel transcendent inriktade livsvärden än de senare. Tabell 27 visar utfallet fördelat på de maximalt tre kodade livsvärdena.

Livsvärdesinriktning

Tabell 27: Relativ andel som omfattar transcendent inriktade livsvärden.

	Institutionaliserat religiösa	Institutionaliserat och anonymt religiösa	Anonymt religiösa
1:a livsvärdet	50%	56%	5%
2:a livsvärdet	9%	8%	0%
3:e livsvärdet	29%	57%	0%

Utfallen i tabellerna 26 och 27 är likartade, där den i förhållande till mellangruppen lägre frekvensen hos de institutionaliserat religiösa är det markanta. Dessa borde ha uppvisat högre andelar för att utfallen ska stämma med det teoretiskt förväntade. Att det inte förhåller sig så kan ha att göra med en uppspaltning av grundläggande faktorer i individens religiositet. Med det avses att de institutionaliserat religiösa här definitionsmässigt har sin tillhörighet ("belonging") i en religiös institution, men att denna av dessa individer inte uppfattas som bärare av ett relevant "meaning system" (Roof, 1969, 36). Med andra ord skulle de värden som institutionen för fram som "lösningar" på livsfrågor endast i mindre omfattning uppfattas som relevanta av dessa individer. Om nämligen "belonging"- och "meaning"funktionerna hade sammanfallit, skulle dessa individer uppvisa hög andel transcendent inriktade värden, vilka har ett direkt samband med institutionaliserad religion. Tankegången har tidigare aktualiserats i samband med en diskussion av operationalisering av anonym religion. Liksom då kan resonemanget här ses som en hypotetisk förklaring vars giltighet får provas i ett framtida sammanhang.

Institutionaliserad och anonym religion har nu jämförts i ett antal avseenden. Avsikten med dessa jämförelser var att pröva huruvida religions-typerna skiljer sig åt, vilket det teoretiska perspektivet säger att de ska göra. Av resultatet av prövningen kan slutsatsen dras att det här är fråga om två - åtminstone delvis - skilda religionstyper.

Sammanfattningsvis kan det konstateras att resultaten visar att den valda teoretiska ramen har empirisk relevans. Det innebär således ett stöd för studiet av anonym religion utifrån denna teoretiska ansats. Vidare kan

det även fastläggas att det instrument som tillämpats på det hela taget fungerat tillfredsställande. Givetvis förekommer inslag i såväl teoretisk ram som i instrumentet, vilka bör bli föremål för diskussion, bearbetning och utveckling. Sådana aspekter kommer att tas upp i det följande och avslutande kapitlet.

Närmast behandlas sådana möjliga samband, som uppkommit när undersökningen genomförts och resultaten analyserats. Även om det empiriska underlaget för dessa tänkbara samband inte entydigt kan fastställas genom statistisk analys i denna undersökning, beroende på undersökningskategoriernas sammansättning och storlek, är det dock väsentligt att formulera dessa som hypoteser för eventuell kommande forskning på området. Följande hypoteser kan därför vara värda ett närmare studium:

Aktiv livsåskådningsmiljö befrämjar positiv grundhållning hos individen.

Individer från aktiv livsåskådningsmiljö visar högre grad av livsfrågeuniversalitet, dvs global-abstrakt inriktning på livsfrågor, högre grad av idébindning och lägre grad av rigiditet än individer från passiv livsåskådningsmiljö.

Individer med hög grad av rigiditet visar i större utsträckning en negativ grundhållning, har i högre grad konkret inriktade livsfrågor och lägre grad av utbildning än individer med låg grad av rigiditet (Jfr Rubenowitz, 1963, 204; 220).

Ju viktigare livsfråga desto sannolikare tillämpar såväl institutionellt som anonymt religiösa en humanistisk handlingstrategi.

Genom undersökningen har således ett antal hypoteser för fortsatt forskning kunnat genereras.

8. DISKUSSION

Det som tidigare redovisats utgör ett försök att i någon mån precisera en möjlig teoretisk och metodisk utgångspunkt för studiet av anonym religiositet. Bland olika tänkbara sätt att närma sig detta fenomen utgör den här använda infallsvinkeln således bara ett alternativ, vilket utgår från en i huvudsak funktionell syn på begreppet religion - vilket torde vara den mest fruktbara hållningen i detta skede - och med tyngdpunkten lagd på kognitiva inslag hos fenomenet. Det hindrar självfallet inte att andra infallsvinklar skulle kunna ge väsentliga bidrag till belysning av ämnet. Man skulle således kunna tänka sig att fokusera i första hand emotionella faktorer hos anonymt religiösa, vilket sannolikt också skulle medföra andra metodiska ståndpunkter. Man bör givetvis inte på förhand utesluta något perspektiv när det gäller ett så föga bearbetat fenomen som anonym religiositet. Vidare forskning på området är således i hög grad angelägen.

Ett centralt begrepp i undersökningen är "ultimate concern". Med detta innefattas här två betydelser, vilka här benämns livsfråga och livsvärde. Begreppen har tydliga anknytningar till såväl Yingers som - om än icke explicit - Frankls teoretiska koncept.

Det teoretiska begreppet livsfråga, dvs individens i särskild grad väsentliga frågor, har empiriskt fungerat som man kunde förvänta, dvs att begreppet relevant för ett stort antal individer.

En förutsättning för undersökningen är att centrala begrepp har vid innebörd och att således religionsbegreppet förmår att nå utöver sådana exklusiva definitionsområden, som vanligtvis ringar in institutionaliserad religion. Den typologi som använts för att klassificera livsfrågor har visat sig användbar. Utfallet har visserligen tenderat att uppvisa någon övervikt för abstrakt inriktning på livsfrågor, men det torde vara rimligt när det enbart gäller individens viktigaste livsfrågor. När det gäller global - lokal inriktning på livsfrågor är utfallet jämnare fördelat och på det hela taget bör typologin kunna användas för vidare utveckling. Det kanske mest fruktbara området skulle vara att senare söka väva samman denna med teoretiska inslag hos så kallade "livsstilsstudier" (Se ex Zetterberg, 1977). Det skulle nämligen kunna förhålla sig så att den "livsstil" en

individ tillägnat sig också starkt påverkar graden av aktivitet i livsåskådningsmiljön liksom relationen mellan livsfråga och livsvärde, dvs vad individen uppfattar som icke önskvärd verklighet och som ännu icke realiserade ideal.

Livsvärdebegreppet har liksom livsfrågebegreppet visat sig fruktbart i så måtto att en mycket stor andel individer dels säger sig omfatta livsvärden, dels formulerar sådana. Genom att i undersökningen begränsa den definitoriska räckvidden hos värdebegreppet har ett undersökningsområde medvetet utelämnats. Det som därigenom inte kommit att beaktas är föreställningar om verklighetens natur - vad Jeffner benämner "teoretiska moment" - som individen, mer eller mindre medveten därom, tar för givna när denne uppger sig omfatta ett viss värde. Det rör sig här således i första hand om ontologiska, antropologiska och teologiska föreställningar. Ett stort och intressant område att bearbeta vore därför att vid en innehållslig beskrivning av anonym religion söka fastställa dels de föreställningar vilka individens livsvärden baseras på, dels i vilken grad individen är medveten om dessa premisser. För att så ska ske måste dock den definitoriska innebörden hos värdebegreppet vidgas. Här har det emellertid varit lämpligt att ge begreppet en något snävare innebörd, eftersom undersökningen främst innebär första steget till en preliminär utveckling av teori och metod och inte till innehållslig beskrivning.

Ett intressant försök att utveckla en typologi för "life values" har gjorts av Henry Montgomery & Ulla-Stina Johansson (1986). Detta utkast, som först sent kommit till min kännedom, har tydligt samband med det sätt på vilket livsvärden har diskuterats här. Författarna menar att "life values" återspeglar olika typer av personliga relationer som en individ kan uppleva i förhållande till sig själv, till andra individer eller till "ahuman agents or objects". Den sistnämnda typen av relation är här den mest intressanta. Som exempel på sådana "ahuman agents or objects" anger författarna olika fysiska objekt, kulturella objekt, naturen eller samhället. De (1986, 4) konstaterar att "...an important object or agent for many persons is God".

De relationer som "life values" återspeglar kan, menar författarna, studeras dels med avseende på relationens orientering (från någon eller något, till någon eller något), dels till sitt innehåll. Det senare kan då beskrivas som att relationen uttrycks på en mer eller mindre abstrakt nivå.

Typologin förefaller lovande för att beskriva livsvärden. Samtidigt kan det dock konstateras att Montgomery & Johansson (1986, table 1) i sin över-

sikt utelämnat en del för religionsbeteendevetenskapen intressanta relationer.

Det gäller dels den värdeorientering som innebär en ömsesidig interaktion med individen och "ahuman agents or objects", dels fyra av de relationer där individen påverkas av "ahuman agents". Anledningen i det första fallet är att man inte fann något exempel på sådana orienteringar i det material man samlat in, och i det andra fallet att dessa relationer "...correspond to value contents which seem to require a human agent" (Montgomery & Johansson, 1986, 9). Denna slutsats kan dock diskuteras.

Man kan till exempel tänka sig att det kan uppstå ett värde (balans) där värdeorienteringen innebär en ömsesidig interaktion mellan en individ och "ahuman agents or objects" i det fall där individen tillgriper någon form av magiskt handlande och tolkar ett framtida resultat som frukten av krafter härrörande från "ahuman agents or objects". Attributionsteorin skulle eventuellt kunna ge upphov till fler uppslag här.

På liknande sätt kan de fyra utelämnade värdeorienteringarna där "ahuman agents or objects" influerar individen kunna kompletteras. Så kan till exempel under värdeinnehållet "positive feeling" en sådan orientering tänkas ge värdet av "'Någon/Någots' positiva inflytande på individen". De av författarna utelämnade cellerna i typologin bör på motsvarande sätt kunna ges innehåll.

En annan framkomstväg vore att, genom att tillämpa en distinktion mellan empiri-överempiri, kunna differentiera mellan "ahuman agents or objects" i dessa avseenden. På det sättet skulle man öka antalet värdeorienteringar från nuvarande 6 till 10. Ur religionsvetenskaplig synvinkel vore detta naturligtvis önskvärt för att mer fruktbart kunna begagna typologin. Som typologin nu är uppställd förefaller den alltför "immanent" inriktad. Religionsbeteendevetenskapen skulle sannolikt såväl kunna dra nytta av typologin som bidra till dess utveckling.

Det från Jeffner övertagna begreppet grundhållning ingår som ett viktigt substantiellt inslag i den här stipulerade religionsdefinitionen. För att kunna tala om religion bör då någon form av positiv grundhållning vara för handen, dvs individen ska äga övertygelsen att det onda någon gång - om än avlägset - ska övervinnas. Det är en tankegång som ligger väl i linje med Yingers religionssociologiska och Frankls psykologiska koncept.

En teoretisk differentiering av begreppet liksom bättre metoder för att mäta detta är dock önskvärda. Som påpekats har Forssén & Raihle (1985) redovisat en lösning, som kan tänkas uppfylla dessa önskemål. Eventuellt

kan detta instrument kopplas till en eller flera frågor som mer direkt har samband med huruvida individen är övertygad om livsfrågornas lösning och livsvärdenas realiserande eller ej. I varje fall bör Forsséns & Raihles arbete utgöra ett väsentligt bidrag till att på mer tillfredsställande sätt hantera begreppet grundhållning.

Det begrepp som i denna undersökning är det mest problematiska och samtidigt intressantaste är "överempiri". Vill man vidga religionsbegreppets innebörd är det ofrånkomligt att man måste göra våld på den gängse indelningen, ex transcendens - immanens. Det kan ske genom att frågan om en sådan gränsdragning helt enkelt ignoreras, som till exempel hos Machalek & Martin (1976, 314) och Batson & Ventis (1982, 7). Detta hållningssätt är naturligtvis det mest radikala, men ger samtidigt upphov till risken att definitionen görs så vid att religionsbegreppets innebörd alltigenom löper risken att bli trivialiserat. För att i möjligaste mån undvika detta (att helt göra det torde vara vanskligt i denna typ av studie) har ett försök att fastlägga en gräns för vilka livsvärden som ska betraktas som refererande till det överempiriska gjorts, dvs referera till ett religiöst "objekt". Det innebär naturligtvis att en sådan gränsdragning inte blir strikt, vilket är en oundviklig följd av att religionsbegreppet här givits en huvudsakligen funktionell innebörd. I denna undersökning har således referensen till det överempiriska avgränsats dels beroende av innehållsliga kriterier hos det angivna livsvärdet, dels genom det sätt på vilket individen legitimerar livsvärdet. Det har resulterat i en struktur, som kan bilda utgångspunkt för vidare utveckling av begreppet överempiri.

Ett tänkbart inslag att beakta vore då också frågan om individens relation till överempiriska livsvärden. Denna tankegång bygger på den tidigare beskrivna operationaliseringen av överempiri, men kräver därutöver ett personligt engagemang från individens sida. Med andra ord skulle därigenom även emotionella faktorer kunna beaktas. Det skulle i sin tur innebära att begreppet "ultimate concern" kommer att spaltas i fyra åtskilda innebörder, dvs såväl livsfråge- som livsvärdeaspekten hos begreppet innefattar kognitiva som emotionella aspekter.

Det bör även vara möjligt att utveckla metoderna för hur legitimerings-sätten kan mätas. Därvid bör exempelvis en "öppen" fråga kompletteras av en fråga med fasta svarsalternativ, varvid ip ska rangordna dessa i angelägenhetsgrad. Därigenom kan en gradering av ip:s inriktning på överempirisk legitimering fastställas, liksom också en direkt jämförelse kan ske mellan kodningen av svaret på den "öppna" frågan och ip:s rangordning

av de fasta svarsalternativen. Ett sådant tillvägagångssätt skulle således ge större möjlighet att differentiera mellan ip vad gäller överempirisk inriktning.

En andra grund för att avgöra ett livsvärdes inriktning har varit att särskilja konkreta "värdeobjekt" från abstrakta. Detta är en tämligen enkel indelningsgrund, som eventuellt kan utvecklas när ett studium av den anonyma religiositetens innehåll ger underlag för att mer överskådligt kunna bedöma värdet av denna indelningsgrund och då differentiera innehållsliga aspekter effektivare. Att tillämpa en utvecklad variant av Montgomerys & Johanssons (1986) typologi skulle också kunna ge viktiga utgångspunkter för en annan kategorisering.

Machaleks & Martins typologi för handlingsstrategier, som särskilt utnyttjats för att särskilja privata/informella handlingsstrategier från formellt organiserade, har visat sig fungera på ett tillfredsställande sätt. Däremot skulle sättet att mäta de olika handlingsstrategierna kunna utvidgas. Sålunda vore det möjligt att kombinera den "öppna" frågan om hur ip söker komma till rätta med livsfrågorna med en fråga med fasta svarsalternativ. Genom att ip samtidigt fick uppgift att rangordna dessa alternativ ges möjlighet till jämförelser med svaren på den "öppna" frågan. Samtidigt finns det goda skäl att omvandla den "öppna" frågan till en fråga med fasta svarsalternativ. Det torde nämligen relativt lätt låta sig göras att uppställa lämpliga fasta svarsalternativ, eftersom variationen bland svaren på den ingående "öppna" frågan visat sig vara relativt liten. Att där så är lämpligt omvandla en "öppen" fråga till en fråga med fasta svarsalternativ ligger i linje med vad som tidigare framhållits om möjligheten och önskvärheten av att efter hand nå fram till ett mer strukturerat instrument för att mäta anonym religion.

Ett begrepp som visat sig mycket användbart är livsåskådningsmiljö. Här har detta från Jeffner härrörande begrepp använts för att diskutera teoretiskt förväntade skillnader mellan olika undersökningsgrupper. En svaghet i undersökningen är dock att livsåskådningsmiljöns aktivitetsgrad inte direkt mätts, vilket torde bli en nödvändighet om instrumentet föreläggs slumpvis utvalda individer, vilkas bakgrundsfaktorer i detta hänseende inte så tydligt kan avläsas. Att utarbeta ett instrument för att mäta graden av aktivitet i den livsåskådningsmiljö i vilken individen befunnit sig i en längre tid är således en angelägen uppgift. Det torde heller inte innebära några större svårigheter att konstruera ett sådant mätinstrument.

I första hand bör därvid tre faktorer beaktas. För det första bör självfallet den aktivitet med vilken livsåskådningsfrågor (ett begrepp som inte bör ges en alltför exklusiv innebörd) över huvud taget behandlas i den för individen aktuella miljön ringas in.

Detta måste dock kompletteras med en bestämning av i vilken omfattning individen är konsonant med den aktuella livsåskådningsaktiviteten. Det blir här fråga om en självbestämning av livsåskådningsaktivitet. Man kan nämligen tänka sig aktiva individer i en passiv miljö och passiva individer i en aktiv miljö. Det skulle alltså inte vara tillräckligt att fastställa aktivitetsgraden i miljön, utan även huruvida individen är konsonant med denna.

Dessutom bör tidsfaktorn beaktas. Hur länge har individen befunnit sig i den aktuella miljön? Eller kanske med ett enklare mått: Har individen alltid haft den uppgivna livsåskådningsaktiviteten eller har något inträffat som förändrat denna?

Samtliga dessa variabler bör kunna mätas genom relativt enkla frågor med fasta svarsalternativ.

Särskilt intressant vore att närmare undersöka förekomsten av ett eventuellt samband mellan graden av aktivitet i livsåskådningsmiljön, graden av idébindning och graden av rigiditet hos individen.

Undersökningen baseras huvudsakligen på tre teoretikers perspektiv, vilkas koncept i någon mån har utvecklats och sammanförts till teoretisk ram. Sålunda har Jeffners teoretiska perspektiv bidragit med lämpliga begreppsliga ståndpunkter vad gäller här så centrala begrepp som livsåskådning och religion, men också vissa av Jeffners underordnade begrepp så som grundhållning och livsåskådningsmiljö har här lyfts fram. Att utgå från Jeffners teoretiska perspektiv har varit fruktbart för denna undersökning och torde bli än mer fruktbart för en undersökning av innehållsliga aspekter på anonym religion. Det torde då bli av stort värde att kunna använda vad Jeffner (1976a, 51) benämmer "Särskiljande egenskaper hos livsåskådningar" för att pröva den anonyma religionens innehåll med hjälp av den struktur han därigenom presenterar. I ett utvecklingsperspektiv vad gäller studiet av anonym religion finns det således starka skäl att hålla fast vid det här applicerade och även utvidga bruket av den grundläggande teoretiska struktur som Jeffner anvisat.

Det teoretiska perspektiv som undersökningen till stor del baseras på och som också varit föremål för mer avgörande bearbetningar bidrar Yinger med. Hans religionssociologiska ansats är utan tvekan intressant, men

samtidigt - vilket har framgått tidigare - i behov av modifieringar. Främst på två punkter har sådana genomförts. Det gäller dels begreppet "ultimate concern", där de två innebörderna hos begreppet beaktats såväl teoretiskt som metodiskt, dels begreppet "superempirical", vilket har preciserats inte minst i metodiskt hänseende. Därigenom har begreppen bestämts närmare, vilket vad gäller det förra begreppet medfört att ett relativt enkelt instrument för att mäta idébindning kunnat åstadkommas. Att Yingers teoretiska perspektiv har varit fruktbart för undersökningen torde stå klart, samtidigt som den typ av teoretiskt perspektiv som Yingers representerar nödvändigtvis måste innebära att begreppens demarkationslinjer inte alltid är helt tydliga. Det torde inte minst framgå av det sätt på vilket Yinger avgränsar begreppet "superempirical". Här handlar det dock i första hand om att prioritera en forskningsstrategi utan vars hjälp ett fenomen som anonym religion svårligen kan belysas. Det blir därför ett val mellan att söka undersöka ett sådant fenomen och att därmed under ett övergångsskede dras med vissa teoretiska brister eller att helt avstå från studiet av ett sådant fenomen. Slutligen handlar det om att söka utveckla ett annat perspektiv än det traditionella eller att följa uppkörda hjulspår. I denna undersökning har således den förra strategin tillämpats. Det innebär självfallet inte att man i ett längre perspektiv sett ska låta sig nöja med att en sådan position, utan detta förhållande utgör i stället en uppfordrande utmaning för kommande insatser på området.

Mycket forskning har utförts på institutionaliserad religion med hjälp av gängse teoretiska perspektiv och metoder. Det innebär att forskningen i mycket stor utsträckning utgått från exklusiva och substantiella religionsdefinitioner. Med tanke på frågan om det i nutiden verkligen skett en "avkristning" (sekularisering) eller om religiositeten enbart förändrats, finns det goda skäl att som en inledande forskningsstrategisk hållning utgå från inklusiva och i huvudsak funktionella religionsdefinitioner. Det innebär, vilket inledningsvis påpekades, inte att dessa strategier utesluter varandra. Snarare förhåller det sig så att de kompletterar varandra. På sikt torde nämligen - under förutsättning att teoretiska perspektiv som exempelvis det som använts i denna undersökning visar sig utvecklingsbara - ett exklusivt och substantiellt definierat religionsbegrepp bli oundgängligt. För att uppnå det målet är emellertid ett annat teoretiskt perspektiv svårt att undvara i ett inledande skede av forskningsprocessen. Det är således i ett sådant sammanhang som Yingers teoretiska koncept ska ses.

Ett mycket stort antal av de här tillfrågade individerna visade sig omfatta såväl flera livsfrågor som livsvärden. Att det förhåller sig så bekräftar däremot det tredje teoretiska perspektivet som använts som grund för undersökningen nämligen Frankls psykologiska teoribildning. Den består således av att teoretiskt förklara hur spänningen mellan ideal och realitet psykologiskt uppkommer hos individen. Den, enligt Frankl, väsentliga psykiska spänningen mellan vad som här benämns livsfråga och livsvärde vore intressant att söka ta som utgångspunkt för att konstruera ett mätinstrument för den psykologiska idébindningen hos en individ, i likhet med det för den logiska idébindningen. Den psykologiska idébindningen antagligen givande att undersöka inte minst med tanke på samband mellan denna och sådana personlighetspsykologiska och sociala faktorer som rigiditet och livsåskådningsmiljö. Här finns sannolikt intressanta fält att bearbeta.

Det kan emellertid också sägas att det, i den mån man vid en fortsatt studie begagnar Forsséns & Raihles instrument, vilket utgår från C. G. Jungs psykologiska teoreibildning, måhända skulle vara mer stringent att helt basera det psykologiska perspektivet för undersökningen på denna. Den psykologiska förklaringspotentialen skulle kunna bli större, även om det inte är helt självklart att de teoretiska perspektiven låter sig förenas. Ett mer ingående studium får avgöra detta.

De närmast liggande åtgärderna för att vidga möjligheten av ett studium av anonym religion blir dels att utveckla det teoretiska och metodiska perspektivet i enlighet med vad som skisserats ovan, dels att göra en undersökning som riktar in sig på den anonyma religionens innehåll. Båda dessa ansatser skulle antagligen bidra till att ytterligare precisera utgångspunkterna för studiet av fenomenet. Inte minst skulle detta kunna bidra till att mer strukturerade instrument kan utarbetas.

Man kan tänka sig att få många intressanta frågor besvarade vid en innehållsligt riktad ansats. Två frågor framstår dock som mer centrala än andra. För det första vore det intressant att belysa frågan om hur individen ser på orsakerna till att denne omfattar en livsfråga. Vad är det ytterst som har orsakat att denna fråga dykt upp? För det andra vore det också angeläget att få kunskap om vilka kriterier individen - medvetet eller ej - utgår från när denne säger sig omfatta ett visst livsvärde. I vilken omfattning är individen medveten om dessa sina utgångspunkter? Här öppnas fält som ger goda och sannolikt intressanta anknäppningspunkter till begrepp som behandlats i denna undersökning.

En helt annan ansats som måhända kan visa sig fruktbar vore att utgå från att anonym religiositet har samband med emotionella faktorer hos individen. Man skulle till exempel kunna tänka sig att vissa aktiviteter - (nyårsfirande), föremål (den svenska (gran)skogen(!)), melodier (Astrid Lindgrens "sommarsång") etc - skulle kunna utlösa stämningar som framkallar individens anonyma religiositet. Metodiskt kan man då närma sig den så kallade tyska experimentella religionspsykologin, men även mer traditionella metoder har visat sig användbara (Jfr J. Straarup, 1985).

Under alla omständigheter står det klart hur väsentligt det är för särskilt religionsbeteendevetenskapen att ämnesområdet undersöks ytterligare. Därvid kan självfallet inte någon ansats uteslutas före den andra, utan endast en allsidig och intensiv forskning på området kan föra positionerna framåt. Denna undersökning vill således utgöra ett bidrag till en sådan utveckling.

SUMMARY

This thesis is entitled "Invisible Religion - a study of theory and method". Starting from the general decline that institutionalised religion has suffered within Swedish society during the last hundred years, and from the fact that religion has played a significant role in widely differing cultures through various ages, this paper is based on the hypothesis that religion now finds expression through channels other than the institutional. Is there - quite apart from institutionalised religion - an "invisible religion"? This work aims primarily to deal with the theoretical and methodological aspects of such a question.

Three theoretical perspectives, which successively form the basis of this paper, are introduced in the second chapter, in an attempt to find an appropriate definition of religion. The first is a theoretical perspective expounded by Anders Jeffner, a leading exponent of Swedish ideological research, in which he attempts to formulate a concept of ideology that is viable in a scientific context. Jeffner divides this concept into three parts: evaluation system, fundamental attitude, and theoretical ideas. These three parts are here described, with particular attention being given to Jeffner's "fundamental attitude" and "theoretical ideas" - these being considered the more relevant to this paper. Jeffner's theoretical perspective is significant in relating the concept religion to the broader concept ideology, whereby religion is seen as one variation of the latter. Jeffner's theoretical ideas can also, in this context, justifiably be emphasized, as they may provide a useful structure when the components of different ideologies are determined.

The second theoretical perspective to be examined is that of Milton Yinger, who claims that secularization implies a change, rather than the deterioration of religion. Yinger suggests the term "ultimate concern" as a suitable basis for a functional definition of religion. He uses the term "ultimate concern" primarily to define those problems that man considers to be crucial to life. In Yinger's definition of religion, the intrinsic problem is man's awareness of the gulf between what life is, and what it could or should be. The criterion that allows this awareness to be called a religious attitude is, according to Yinger, the individual's conviction that this gulf can be bridged, the problem overcome. In order, however, for this religious attitude to be called religion, it must be expressed socially, as, in Yinger's definition, religion must contain three elements: the theoretical, the practical, and the social element. He examines the

dividing line between religion and non-religion and endeavours to broaden the implications of these concepts to a definition of man's ultimate concerns. Here, Yinger uses "ultimate concerns" to mean that which man considers of utmost importance. Ultimate concern can thus encompass differing types of values. Religion's should, at least in part, be superempirical. The dividing line between religion and non-religion can thus be drawn with the help of the term superempirical.

Some of Yinger's central ideas are then examined in detail, and his criterion that religion should have a social basis is discussed. The term "ultimate concern" appears to hold two implications: problems and priorities, and thus to refer both to the greatest problems with which human life is confronted and to that which man experiences as of greatest priority. These two aspects of ultimate concern are here referred to as existential questions and existential values respectively, value being here both the conception of a desirable condition (aim or goal) and, indirectly, the means (coping strategies) by which the desirable condition is reached. Yinger's use of the term superempirical appears, on examination, to derive from the sociology of knowledge. Superempirical values then, are values that cannot be repeatedly contradicted by man's immediate experience. Thus it follows, from Yinger's argument, that some, at least, of the religious individual's values should be superempirical, i. e. they should exceed proven facts and should not be contradicted by his everyday experience. This thought is then linked to Jeffner's theoretical ideas. Yinger's definition of religion can be summarised as three points: existential questions and values, the belief in a possible solution, and the social basis for this belief. The latter, however, is hardly upheld even by Yinger himself: here lies a discrepancy between Yinger's theory and his empirics. Despite the restrictive effect of his emphasis on the social basis of religion, his ideas are nevertheless relevant to the study of an inclusively defined religiosity. His concept has potential, but requires further theoretical and methodological development.

Finally, an anthropological/psychological perspective is examined. One of the cornerstones of Viktor Frankl's psychology is man's "will to meaning". Frankl puts forward the anthropological supposition that man is normally imbued with confidence in an ultimate meaning. Interpreted in the same way as Yinger, Frankl can be taken to mean that man is fundamentally religious, which creates an interesting link between Frankl's psychological and Yinger's sociological theories. Frankl's psychology refutes reductionism and vindicates the noological dimension in which

characteristically human phenomena occur. The reductionist view deprives man of the possibility of living in a sphere of tension that involves striving to reach a goal that is worthy of him. Frankl, however, claims that this tension is essential to man's psychological well-being. The integral concepts of Frankl's theoretical perspective, which are of interest here, are his concepts of meaning and religion. Two elements are discernible within the concept of meaning: the meaning that is closely related to time and place, and that which he calls "ultimate meaning", a meaning for life as a whole. The latter is closely related to Frankl's inclusive and functional definitions of religion. What is interesting about Frankl's ideas is that they provide a psychological explanation as to why man formulates existential questions and existential values at all.

The connection between these three theoretical perspectives is subsequently examined, and a definition of religion finally reached. Religion can thus be described in the following way: the individual admits to the presence of one or more existential questions in his life, he accepts existential values, and makes assumptions about the nature of reality which provide him with the means of dealing with existential questions; some of his acknowledged values are superempirical; and he is optimistic about the possibility of finding a meaningful answer to those existential questions. In order to lead on to the discussion of invisible (or anonymous) religion, one further substantial point is here added to the definition: the individual, in his effort to come to terms with existential questions, resorts to personal, or informally organised, coping strategies.

In the third chapter, aspects of the question of methodology, relevant to the foregoing theoretical perspectives, are reviewed. Yinger's Non-Doctrinal Scale and his typology of ultimate concerns are given particular attention, and rejected, a development of the typology proposed by Machalek and Martin (1976) being considered more useful. Unstructured methods are deemed more suitable for the production of material that gives rise to the development of the theoretical framework. Finally, a combination of three methods is decided on: free narrative (essay), interview, and open-ended questionnaire. The test group comprised High School pupils (aged 16-19) majoring in theoretical subjects.

Chapter four discusses the methods used and the material collected. The efficacy of the various methods in providing relevant information about the individual's existential questions and values is closely examined, and procedures are described. All three methods are found to have functioned satisfactorily and provided illuminating material. Most useful, however, in

this investigation of a theoretical perspective, is the open-ended questionnaire, which provides ample information at low administrative cost. This instrument can also easily be expanded to cover, explicitly, aspects of both existential questions and existential values within the term ultimate concern. Either of the other methods could, however, be more useful in a subsequent, more content-oriented study.

In chapter five, various typologies of existential questions, existential values, and coping strategies are introduced and discussed. With Ritzer (1983) as a basis, the position of these patterns in the social sphere is discussed, and the patterns used in this paper are subsequently classified in what Ritzer calls the microscopic and the subjective levels. With material collected as a basis, a typology of existential questions is then compiled, in which the objective of these questions is differentiated with the help of the dicotomies local/global and concrete/abstract. Four levels of existential questions emerge. "Locals" refers to that which is in physical or emotional proximity to the individual. When Beckman's (1983) theoretical evaluation charts are applied to this pattern, several hypotheses appear, among them the hypothesis that the objective of the individual's existential questions is related not only to periods in his life cycle, but also to his personality type. The hypothesis here are, however, not tested, as this would require a more content-oriented study. A possible link between Roof's (1978) theory of localism and the local/global dichotomy used in this paper is discussed, and the conclusion reached that while the latter refers to the objective of existential questions, Roof's theory refers to personality traits.

A typology of existential values, based on the typology of existential questions is presented, but a variation of Jeffner's term "belief norm" is supplemented in order to facilitate a discinction between superempirical and non-superempirical values. Finally, Machalek and Martin's typology of coping strategies is reviewed, the third and last typology of the terms central to the theoretical framework of this paper. This means that the framework can now be tested.

The instrument used for this piece of research, an extended version of Yinger's open-ended questionnaire, is presented in chapter six, thus putting the theoretical framework to test. The people forming the test group were chosen from four different categories: active Christians, students of politics at university level, adult students completing their secondary education, and a group of pensioners. The results of the questionnaire can thus take into account the anticipated differences

between these categories. The satisfactory outcome of a test of intersubjective agreement between the writer of this paper and a co-examiner is also shown.

The results of the testing of the instrument are given in four stages in chapter seven, it having first been established that both the external and internal dropout rates were satisfactorily low. Firstly, separate items in the instrument are dealt with, leading to the activation of the terms religion, anonymous religion and institutional religion. Anonymous religion and institutional religion are compared, after which the results of the theoretical patterns for existential questions and existential values are presented. Finally, anonymous religiosity and the typology of existential questions are analysed.

The results show that a very large proportion of the test group have existential questions, superempirical existential values and a positive basic attitude. An average of 79% can therefore be considered religious, by definition. Coping strategies are privately or informally organised by a majority, even among the institutionally religious. The reasons for this are discussed, and the conclusion reached that the commitment of the institutionally religious is not only a commitment to the religious institution, but also a private, personalised commitment. The primary purpose of participation in institutional religion need not be to come to terms with the most important existential questions, in which case the dimensions of "meaning" and "belonging" (Roof 1979; McGuire 1981) need not coincide.

Anonymous religion, by the given definition, is found in 63% of the test group.

Institutionalised religion, measured by an item on church service attendance and an item on personal religious tendencies, is found in 32% of the test group. The rigidity/flexibility factor is measured by items from Rubenowitz (1963), the outcome of which clearly indicates a connection between a low degree of activity in the ideological environment and a high degree of rigidity. The concept "constraint", measured from the relation between the objective of existential questions and existential values, is found in only a small proportion (about 1/3) - irrespective of the differences between the categories of the test group. This could be an indication that the degree of constraint has no relation to the degree of activity in the ideological environment.

Alternatively, more in accordance with Converse's dynamic view of the concept, constraint is measured by asserting that the individual who admits

to existential questions, has a positive basic attitude, tries to come to terms with these questions and embraces existential values, shows constraint. The outcome of this method reveals an apparent connection between an active ideological environment and constraint - the former probably inducing the latter.

In a cross tabulation of the institutionally and the anonymously religious, a third group emerges: namely those who fulfill the requirements of both institutional and anonymous religion. The three groups are compared with regard to transcendent objective of existential questions, coping strategies, and existential values, whereby it becomes evident that the institutionally religious show a considerably higher degree of transcendent objective of existential questions and coping strategies. This transcendent objective decreases however, with reduced emphasis on the question. The aforementioned discrepancies, found in institutionally religious individuals, between the dimensions "meaning" and "belonging" reappear when the groups are compared with regard to transcendent objective of existential values and Rokeach's typology of values.

The outcome of the typologies reveals that the typology of values discriminates values, but the legitimation variable must probably be revised to increase its scope.

The typology of existential questions shows a marked tendency towards an abstract objective of existential questions, whereas local and global objectives maintain an equal balance. The typology as whole is capable of differentiating - i. e. the various levels are well represented. As was theoretically anticipated, the test categories from the active ideological environment reveal a higher degree of universality in existential questions, i. e. high rate of global-abstract objective to existential questions.

In short, the results show the prepared theoretical framework to be empirically relevant. Moreover the instrument used functioned, on the whole, satisfactorily.

The results indicate a connection between variables, which can serve as guidelines for further study. The following hypotheses can thus be established:

Individuals with a positive basic attitude come from an active ideological environment.

Individuals from an active ideological environment show a higher degree of universality in existential question, i. e. a global-abstract

objective of existential questions, a higher degree of constraint, and a lower degree of rigidity than individuals from a passive ideological environment.

Individuals with a high degree of rigidity show a considerably more negative basic attitude, their existential questions are more concrete and they have undergone less education than individuals with a low degree of rigidity.

Elements of the theoretical framework and the instrument requiring discussion are dealt with in the 8th chapter. In that context, occasion is found to refer to a recently-published typology of values (Montgomery & Johansson, 1986), in order, having adapted the typology to behavioural theology, to be able to categorise values; and also in order the better to put into operation the term superempirics by theoretically developing the identification variable. Forsén and Raihle (1985) have recently published their results from an instrument that can be used to measure basic attitude. Suggestions are also made to how an instrument to measure the degree of activity in the ideological environment can be formulated. Emphasis is placed on the importance of further research, which would shed further light on an important but neglected subject, and at the same time to hasten a solution to theoretical and methodological questions.

Translation: Beverley Johansson

- Forssén, K. & Raihle, H.: Index för livstillfredsställelse - utveckling av ett mätinstrument. Stencil, Psykologiska institutionen, Stockholms universitet.
1985
- Frankl, V. E.: The Will to Meaning. Foundations and Applications of Logotherapy. New York.
1970
- 1980 Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Eine Auswahl aus dem Gesamtwerk. Augsburg.
- 1981 Die Sinnfrage in der Psychotherapie. München.
- 1983 Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Hamburg.
- 1984 Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie. Bern.
- 1985 Man's Search for Ultimate Meaning. Oscar Pfister Lecture at 138th Convention of the American Psychiatric Association, Dallas.
- Furberg, M.: Allting en trasa? En bok om livets mening. Lund.
1975
- Geertz, C.: Islam observed. Religious Development in Morocco and Indonesia. New Haven.
1968
- Gorsuch, R. L.: Rokeach's Approach to Value Systems and Social Compassion, i Review of Religious Research, 11, 139-143.
1970
- Gustafsson, G.: Religionen i Sverige. Ett sociologiskt perspektiv. Stockholm.
1981a
- 1981b Vad vet vi om anonym religiositet i Sverige? Stencil, Teologiska institutionen, Lunds universitet.
- Hedenius, I.: Livets mening. Halmstad.
1964
- Himmelfarb, H.: Measuring Religious Involvement, i Social Forces, 53: 606-618
1975

- Huslid, E.:
1983 Religiös självbestämning. Några data från Norrköping. Forskningsrapport Nr 174, Religions sociologiska institutet, Stockholm.
- Jeffner, A.:
1970 Några problem vid livsåskådningsanalys, i STK, 49-57.
- 1976a Livsåskådningsforskning, Stencil, Teologiska institutionen, Uppsala universitet.
- 1976b Överkomliga problem och stora möjligheter, i STK, 187-190.
- 1977 Livsåskådningsforskning - material och metoder, i Holte, R.(ed.): Livsåskådningsforskning. Föreläsningar hållna vid nordiskt symposium anordnat av teologiska fakulteten vid Uppsala universitet 7-10 januari 1977. Uppsala, 17-39
- 1982 Att studera livsåskådningar, i Bråkenhielm, C. R. et al(ed.): Aktuella livsåskådningar, del 1, 11-21. Karlshamn.
- 1983 Humanioras kris - en livsåskådningskris? i Tvärsnitt, 2, 16-21
- Lehman, E. C.:
1986 The local/Cosmopolitan Dichotomy and Acceptance of Women Clergy: A Replication and Extension of Roof, Unpublished paper, Dept. of Sociology, State University of New York, Brockport.
- Lindström, J:
1978 Hermeneutisk vetenskapsteori för samhällsvetenskap och humaniora, Rapport nr 106, Institutionen för vetenskapsteori, Göteborgs universitet.
- Luckmann. Th.:
1967 The Invisible Religion. The Problem of Religion in modern Society. New York.
- Machalek, R. & Martin, M.: "Invisible" Religions: Some Preliminary Evidence, i JSSR, 15(4):311-321
- McGuire, M.:
1981 Religion: The Social Context. Belmont, Cal.

- Merton, R. K.:
1968 Social Theory and Social Structure. New York.
- Montgomery, H. &
Johansson, U-S.:
1986 Towards a theory of life values, Unpublished paper, Department of Psychology, University of Göteborg
- Nelsen, N. et al:
1976 A Test of Yinger's Non-doctrinal Religion, i JSSR, 15:3, 263-267
- Paloutzian, R. S.:
1983 Invitation to the Psychology of Religion, Glenview, Ill.
- Pettersson, Th.:
1981 Präster och lekmän om prästrollen. Forskningsrapport Nr 162-163, Religionssociologiska institutet, Stockholm.
- 1982 Anonym religiositet. En teoretisk diskussion och några svenska resultat. Forskningsrapport Nr 170-171, Religionssociologiska institutet, Stockholm.
- 1986 Svenska folket och Bibeln. Religion och Samhälle, Nr. 8, Religionssociologiska Institutet, Stockholm.
- Pettersson, Th. &
Wikström, O.:
1983 Religion och åldrande, i Odén, Svanborg & Tornstam (ed.): Äldre i samhället - förr, nu och i framtiden. Del 2: Probleminventeringar. Stockholm
- Ringgren, H. & Ström, Å.V.:Religionerna i historia och nutid,
1970
- Ritzer, G.:
1983 Sociological Theory. New York.
- Robertson, R.:
1970 The Sociological Interpretation of Religion. Bristol.
- Rokeach, M.:
1968 Beliefs, Attitudes and Values, York, Penns.
- 1973 The Nature of Human Values, New York

- Roof, W. C.:
1978 Community and Commitment. Religious Plausibility in a Liberal Protestant Church. New York.
- 1979 Concepts and Indicators of Religious Commitment: A Critical Review, i Wuthnow, R. (ed.): The Religious Dimension. New Directions in Quantitative Research. New York
- Roof, W. C. et al:
1977 Yinger's Measure of Non-Doctrinal Religion: A Northeastern Test, i JSSR, 19(4), 403-408
- Rubenowitz, S.:
1963 Emotional Flexibility-Rigidity as a Comprehensive Dimension of Mind. An Empirical Study of Construct, and its Psychological and Social Implications. Stockholm
- Selltiz, C. et al.:
1959 Research Methods in Social Relations. New York.
- Snow, A. & Machalek, R.:
1982 The Fragility of unconventional Beliefs, i JSSR, 21, 1 15-25
- Smelser, N.:
1962 Theory of Collective Behavior. London.
- Straarup, J.:
1985 Kyrkan i förorten. Folklig religiositet och åsikter om nybyggda kyrkor. Diss., Uppsala universitet. Uppsala
- Ståhlberg, G.:
1974 Psykologiska och sociologiska metoder inom religionspsykologin. i Sundén, Hj.: Religionspsykologi. Problem och metoder. Stockholm.
- Swedner, H.:
1982 Sociologisk metod. En bok om kunskapsproduktion och förändringsarbete. Lund.
- Theodorson, G. A. &
Theodorson, A. G.:
1979 A Modern Dictionary of Sociology. New York.
- Tomka, M.:
1981 A balance of secularization in Hungary, i Social Compass 28, 1, 25-42.

- Towler, R. &
Chamberlain, A.:
1973 Common Religion, i Hill, M. (ed.): A Sociological Yearbook of Religion in Britain, 6. Gateshead.
- Westin, Ch.:
1979 De besvikna. En studie över barns uppsatser, och en undersökning i emotionens fenomenologi. Göteborg.
- Wikström, O.:
1986 Varför blir människan religiös? i Tvärsnitt, 3, 19-27
- Wingren, G.:
1977 Livsåskådningarna och frågan om kristendomens egenart, i Holte, R. (ed): Livsåskådningsforskning. Föreläsningar hållna vid nordiskt symposium anordnat av teologiska fakulteten vid Uppsala universitet 7-10 januari 1977, Uppsala.
- Wright, S. A. &
D'Antonio, W. V.:
1980 The Substructure of Religion: A Further Study, i JSSR, 19(3): 292-298
- Yinger, M.:
1957 Religion, Society and the Individual. An Introduction to the Sociology of Religion. New York
- 1967 Pluralism, Religion and Secularism, i JSSR, 6: 17-28
- 1969 A Structural Examination of Religion, i JSSR, 8: 88-99
- 1970 The Scientific Study of Religion. New York.
- 1977 A Comparative Study of the Substructures of Religion, i JSSR, 16(1): 67-86
- Zetterberg, H.:
1977 Arbete, livsstil och motivation. Stockholm
- Åkerberg, H.:
1984 Noogena och privatreligiösa attityder: Evaluering av en serie pilotstudier utförda på elever inom gymnasieskolans årskurs 1. Notiser och rapporter från pedagogisk-psykologiska inst, Lärarhögskolan i Malmö, Nr 433

BILAGA 1

Vägledning för den "fria" berättelsen

Till eleven!

Praktiskt taget varje människa funderar åtminstone någon gång på frågor som vad livet egentligen är och hur framtiden kommer att se ut. Kanske är dessa frågeställningar särskilt aktuella i början av det vuxna livet, i ungdomen. Din uppgift är att anonymt skriva en personlig berättelse om hur du tänker och känner inför livet och framtiden. Rubriken bör vara: Mina funderingar kring livet och framtiden. Du har fullständig frihet att utforma berättelsen som du tycker passar dig. Det är således dina fritt formulerade och uppriktigt menade tankar och känslor som är av intresse. (Din lärare kommer inte att läsa eller betygsätta berättelsen. Skulle du känna dig osäker om vad uppgiften bör innehålla, kan några påpekanden kanske vara till hjälp. Berättelsen kan beröra frågor som Vad ger framtiden mening (värde)? Vilka hot finns? Vad menar du med "livskvalitet"? Döden, liv efter döden? Finns någon högre makt i tillvaron (öde, slump eller något annat)? Dessa frågor är angivna som exempel. Det viktiga är att du återger sådana tankar som är väsentliga för dig själv.)

BILAGA 2

Vägledning för "Mitt livs historia"

Hej! Enligt överenskommelse vid telefonsamtalet får du nu detta brev. Din närmaste uppgift är alltså att för hand skriva en berättelse, som handlar om dig själv. Du kan kalla berättelsen "Mitt livs historia" eller sätta en egen rubrik.

Du utformar framställningen helt fritt, men bör tänka på att göra den fyllig. Försök alltså gärna beskriva dig själv med för många än för få ord.

Du berättar alltså som du själv vill, men bör skriva något om ditt barndomshem, dina föräldrar, din utveckling genom åren, händelser i ditt liv som du särskilt minns och hur du tycker att de senaste åren fram till nu har varit. Berätta också gärna om sådant som du menar kan vara bra för mig att känna till.

Det är viktigt att enbart du själv skriver. Gör därför detta i

enskildhet. Du behöver inte underteckna med ditt namn, utan det räcker om du skriver kodbokstaven under din berättelse. Bara du och jag vet då att det handlar om dig. Detta skyddar alltså din anonymitet.

Din berättelse bör postas till mig omkring 15/2. Svarskuvert bifogas.

Slutligen vill jag bara bekräfta att vi kommit överens om att träffas / kl.

Vänliga hälsningar

Ulf Sjödin

BILAGA 3

Intervjuguide

INTERVJU 1

Alla människor funderar någon gång på framtiden, stort eller det som gäller en själv; vad den tid som ligger framför människan ska föra med sig av ont och gott. När du tänker på framtiden, hur tänker du då?

Kontrollfrågor: Hur tänker du i stort om din egen framtid? Har du några funderingar när det gäller yrke och utbildning? (Hur blir det att börja arbeta senare, tror du?) Har du tankar kring familj, barn? Hur ser du på det samhälle du vuxit upp i? Kommer det att ändras, tror du? Utvecklingen i världen i stort, vad tror du om den?

Under livstiden funderar människor inte sällan över vad livet egentligen är, hur det borde vara och vad det går ut på, vad meningen med livet är. Hur tänker du när det gäller dessa frågor?

Kontrollfrågor: Funderar du kring meningen med livet någon gång? Hur? Hur ska livet vara för att vara värdefullt, tycker du? Du har nu skissat ett slags livsideal. Är det någon skillnad mellan livet som det nu är och det idealet? Finns en högre makt, tror du? När du tänker på företeelser som religion och religiös, vad tänker du då? Vad säger orden dig? Det finns många religioner och livsåskådningar. Hur ser du på dem du känner till?

Inte sällan jämför man människan med djuren. Finns det någon väsentlig skillnad mellan dem, tycker du?

Kontrollfrågor: En fråga är om människan har fri vilja eller inte. Hur ser du på den frågan? Spelar det någon roll hur människan lever? Vad är en människa egentligen? Vad består hon av? Hur ser du på frågan om ondskan och godheten hos människan? Är människan en varelse som kännetecknas av förnuft eller oförnuft? (ev) Du har tidigare talat om existensen av en högre makt. Hur är förhållandet mellan människan och den högre makten?

Du föddes för omkring 17 år sedan och har rimligen en stor del av livet framför dig. --- Under sitt liv kan människan råka ut för sjukdomar, psykiska och fysiska, och olyckor av olika slag. En del människor drabbas av många sjukdomar och olyckor, medan andra inte drabbas alls av vare sig sjukdomar eller olyckor. Hur ska man förstå detta?

Kontrollfrågor: Finns något som avgör vad som ska hända människan? Är livet rättvist, tycker du? Hur uppkommer det onda, som orsakar lidande?

Att bli gammal är att närma sig livets oundvikliga slut, vad tänker du om ålderdomen och döden? Hur ser du som ung människa på döden, eftersom den ju faktiskt kan inträffa för vilken människa vilken dag som helst, t ex genom en olycka?

Kontrollfrågor: Döden, vad tänker du om den? Vad händer människan när hon dör? Har du någon gång tänkt på självmord? Hur tror du att det är att bli gammal?

INTERVJU 2

Vad hoppas du på när det gäller din egen framtid? Tror du att det kommer att bli så? Vad hoppas du på när det gäller utbildning och yrke? Känner du dig kallad (utvald) till någon särskild uppgift?

(Av vem/vad/vilka känner du dig utvald?) Tror du att det kommer att bli så? Vad hoppas du på när det gäller samlevnad och ev. barn? Tror du att det kommer att bli så? Man kan tänka sig flera orsaker till att en människa vill leva samman med en annan. Varför vill du det? Spelar det någon roll om ni lever tillsammans hela livet? Vad hoppas du på när det gäller utvecklingen i världen? Hur ska man bära sig åt för att nå dit? Vad ser du som det största hotet inför framtiden? Med avseende på din egen framtid?

Med avseende på världens framtid?

Har den enskilda människan ansvar för hur hon lever? Inför vad/vem/vilka är hon ansvarig? Är medvetandet bara någonting som styrs av fysikaliska och kemiska lagar eller består medvetandet av någonting helt annat? Tror du att människan är en produkt av arv och miljö? Vilket är i så fall viktigast, arv eller miljö? Vad menar du med arv resp. miljö? Är alla människor/vissa människor/inga människor goda längst in? Om ip svarar "vissa människor": Finns något särtecken på dessa? Varifrån kommer ondskan? Kan människan alltid rå för när hon är ond?

Hur uppstod livet, tror du? Tror du att människor i allmänhet ofta tänker på vad livet egentligen går ut på? Varför/varför inte? Tänker du ofta på vad livet egentligen går ut på? Varför/varför inte? Tror du att livet för de flesta människor känns meningslöst eller meningsfullt? Varför? Känns livet meningslöst eller meningsfullt för dig? Varför? Om någon frågade dig vad ditt liv hittills har gått ut på (vad så att säga ledmotivet har varit) vad skulle du svara då? Förväntar du dig att du i framtiden ska uppleva en starkare känsla av mening? Vad tror du i så fall skulle kunna framkalla en sådan känsla? Finns någon form av högre makt? Om Nej: Varför inte? Om Ja: Varför? Beskriv vad du menar. Kan du påverka den högre makten? Kan den högre makten påverka dig? Finns det fler än du som tror på den högre makten? Finns flera högre makter? Betraktar du dig som tillhörande en religion? Betraktar du dig som religiös?

Vad är du mest rädd för när det gäller möjliga olyckor, möjligt lidande? Varför är du mest rädd för just det? Man hör ibland människor säga: "Ödet slog till". Finns det ett Öde? Om Ja: Vad menar du med Öde? Hur påverkar Ödet människan? Kan människan påverka Ödet? Om Nej: Hur ska man då förstå det som hänt? Vad menar du med "slump"? Hur påverkar slumpen människan? Kan människan påverka slumpen? Är livet för människor rättvist? Vad beror orättvisan på, tror du? Kan man komma till rätta med orättvisan, tror du? Hur i så fall? Om en nära vän, som du visste hade hamnat i en besvärlig livssituation, i förtroende sa till dig att självmord är den enda utvägen, vad skulle du då säga eller göra, tror du? Varför begår människor självmord, tror du? Har du själv snuddat vid tanken på självmord någon gång? Hoppas du bli gammal innan du dör? Varför/varför inte? Hur ser du på ålderdomen överhuvudtaget? Är du rädd för den? Är du rädd för döden? Vad är

det i så fall mer exakt du är rädd för? Finns liv efter döden? Om Nej: Varför inte? Om Ja: Varför tror du det? Berätta vad du menar.

INTERVJU 3

Man använder ibland uttrycket "skolarbete". Känns det "arbetet" meningsfullt eller meningslöst för dig? Varför? Hur ska ett framtida arbete vara för att du ska känna det som meningsfullt? Varför tycker du att dom inslagen är viktiga? Om du inte får något arbete i framtiden, hur tror du att det kommer att kännas? Varför? När du är omkring 30 år, hur hoppas du då att livet är för dig? (vad har hänt fram tills dess, vad hoppas du ha uppnått, lyckats med) När du är omkring 50 år, hur hoppas du då att livet är för dig? (vad har hänt fram tills dess, vad hoppas du ha uppnått, lyckats med) När du är omkring 70 år, hur hoppas du då att livet är för dig? (vad har hänt fram tills dess, vad hoppas du ha uppnått, lyckats med) Tror du att livet kommer att bli så? Varför/varför inte? Vad hoppas du att det ska innebära att leva samman med en annan människa? Tror du att det kommer att bli så? Går utvecklingen i världen i positiv eller negativ riktning? Vad beror utvecklingen på? (Vad styr den?) Vad menar du med positiv/negativ riktning? Vilka möjligheter finns det att ändra den negativa utvecklingen? Vilken fara eller vilka faror inför framtiden tycker du att det är viktigast att försöka undanröja? Är det möjligt, tror du?

Har människan ansvar för hur hon lever? Inför vad/vem/vilka är hon ansvarig? Visar människan sitt ansvar? Hur bör hon visa sitt ansvar? Ser du människan som en varelse som handlar ont, gott eller bådadera? Vad beror det onda och det goda på, hur uppkommer det? Betraktar du dig själv som en god människa? Vad beror det på att människan inte alltid handlar som hon vet att hon borde göra? Består medvetandet av något annat än det kroppen består av? Är människans medvetande detsamma som människans själ? Hur skiljer de sig åt? Vad tror du är viktigast för en människas utveckling, det arvsanlag hon får genom sina biologiska föräldrar eller den miljö hon växer upp i? Anser du att du fritt kan utforma hur ditt liv blir? Vad kan begränsa friheten?

Hur kom det som finns ursprungligen till, tror du? Vad är det som gör människan lycklig? Som gör dig lycklig? Tänker människor i allmänhet på

meningen med livet? Varför/varför inte? Vad gör livet meningsfullt för dig? När känns livet särskilt meningsfullt? Kan du tänka dig någonting, som du ännu inte har upplevt, som skulle göra livet mer meningsfullt för dig? Vad menar du att livet hittills har lärt dig? Tror du att du vet något om livet som den som är , säg 50 år, inte vet? Vad? Tror du att den som är 50 år vet något om livet som inte du vet? Vad i så fall? Vilken är den mest betydelsefulla händelsen i ditt liv? Varför just den? Finns det någonting i tillvaron som du tycker är svårt att förstå, något som du gärna skulle vilja få klarhet i? Vad i så fall? Varför vill du ha klarhet i just det? Verkligheten, är den det människan kan uppfatta med sina sinnen eller finns det något utöver detta? Finns någon form av högre makt, tror du? Om Nej: Hur länge har du haft den uppfattningen? Varför tror du att det inte finns en högre makt? Om Ja: Hur länge har du haft den uppfattningen? Varför tror du att det finns en högre makt? Beskriv vad du menar. Kan du påverka den högre makten? Hur? Brukar du söka komma i förbindelse med den högre makten? (deltar du i gudstjänst, mediterar du, ber du eller annat sätt) Hur ofta? Var? Regelbundet? Vad betyder det för dig? Kan den högre makten påverka dig? Hur? Finns det fler än du som tror på den högre makten? Finns det något gemensamt för dem i så fall? Finns flera högre makter? Kallar du den högre makten för något? Betraktar du dig som tillhörande en religion? Betraktar du dig som religiös?

Vad är du mest rädd för när det gäller möjliga olyckor, möjligt lidande? Varför är du mest rädd för just det? Har någon händelse i ditt liv känts mer smärtsam än andra? Varför? Hur har den påverkat dig, tror du? Är människans liv och död förutbestämda på något sätt? Av vad i så fall? Vad beror händelser på annars? Om Ödet: Vad menar du med Öde? Hur påverkar Ödet människan? Kan människan påverka Ödet? Om Slumpen: Vad menar du med Slump? Hur påverkar Slumpen människan? Kan människan påverka Slumpen? Är livet för människor rättvist? Vad beror orättvisan på? Kan man göra livet rättvist för alla? Hur i så fall? Av vilka obsaker begår människor självmord, tror du? Hoppas du bli gammal innan du dör? Varför/varför inte? Hur känns det att bli gammal, tror du? Kan du tänka dig att sätta ditt eget liv på spel för någon eller något? Varför/varför inte? Vad i så fall? Är det en fördel, nackdel eller likgiltigt för människan att hon vet att hon ska dö? På vilket sätt? Är du rädd för döden? Är du mera rädd för döendet eller att vara död? Finns någon form av liv efter döden? Om Nej: Hur länge har du haft den uppfattningen? Varför tror du att det inte finns liv efter döden?

Skulle det på något sätt förändra din syn på livet, om du trodde på liv efter döden? Varför/varför inte? Om Ja: Hur länge har du haft den uppfattningen? Varför tror du att det finns liv efter döden? Hur tänker du dig livet efter döden? Finns det någon slags belöning eller straff?

BILAGA 4

Enkäten

Årskurs: _____	Ålder: _____	79
		i3 Man
		79
		i3 Kvinna

Tycker du att det finns någon eller några frågor i människans tillvaro som är särskilt viktiga och djupgående?

79	79
i3 Ja	i3 Nej

För dig som svarade "Ja" på förra frågan: Vilken eller vilka frågor tycker du är särskilt viktiga och djupgående i människans tillvaro?

På vilka sätt (om det finns några) försöker du komma till rätta med frågan/frågorna som du nyss nämnde?

NAMNINDEX

- Adler, A 26
 Allport, G W 42
 Batson, D 132
 Beckman, S 72-76
 Berger, P 33
 Bergström, L 8
 Boalt, G 60
 Chamberlain, A 11
 Converse, P E 9-10, 59, 77,
 118, 119
 Crumbaugh, J C 46
 D'Antonio, W V 42
 Davis, K 18
 Dittes, J E 35
 Forssén, K 104, 133, 138
 Frankl, V E 1, 25-32, 38-39,
 43, 46, 131, 132, 138
 Freud, S 26, 30
 Furberg, M 29
 Geertz, C 32
 Geyer, K 117
 Gorsuch, R L 127
 Gustafsson, G 1, 36, 113
 Hedenius, I 29
 Himmelfarb, H 36
 Huslid, E 113
 Jeffner, A 6-12, 20, 33, 38-39,
 43, 46, 78-79, 118, 133,
 135-136
 Johansson, U-S 132-133, 135
 Jung, C G 104, 138
 Lehman, E C 78, 123-125
 Lindström, J 29
 Luckmann, Th 1, 13, 33
 Machalek, R 9, 21-24, 31-32,
 34, 45-46, 61-62, 63,
 69, 75, 81-83, 109,
 134-135
 Maholik, T C 46
 Martin, M 21-24, 31-32, 34,
 45-46, 61-62, 63, 67, 75,
 81-83, 109, 134-135
 McGuire, M 112
 Merton, R K 76
 Montgomery, H 132-133, 135
 Nelsen, N 44
 Paloutzian, R 46
 Pettersson, T 2, 17, 21, 23,
 35-36, 41, 45, 48, 61-62,
 74, 80, 113, 124
 Ringgren, H 1
 Ritzer, G 68-69
 Robertson, R 18
 Rokeach, M 35, 127
 Roof, W C 35-36, 44, 74-75,
 87, 112, 122, 129
 Rubenowitz, S 117-118, 130
 Selltitz, C 65
 Smelser, N 18
 Snow, A 9
 Straarup, J 139
 Ström, Å V 1
 Ståhlberg, G 42
 Swedner, H 7, 42, 65
 Theodorson, A G 100
 Theodorson, G A 100
 Tonka, M 113
 Towler, R 11
 Ventis, W 134
 Westin, Ch 52
 Wikström, O 2, 5, 76
 Wingren, G 8
 Wright, S A 42
 Yinger, M 12-25, 31, 34, 38-39,
 43-48, 51, 61, 66, 79, 83,
 106, 131, 133, 136-137
 Zetterberg, H 131
 Åkerberg, H 42

Lund University

Studies in Religious Experience and Behaviour

Editors: *A Geels* (psychology of religion), *G Gustafsson* (sociology of religion), *S-Å Selander* (religious education)

1. *Antoon Geels*, Mystikern Hjalmar Ekström (1885—1962). En religionspsykologisk studie av hans religiösa utveckling. (With a summary in English.) 1980.
2. *Curt Dahlgren*, MARANATA. En sociologisk studie av en sekrörelses uppkomst och utveckling. (With a summary in English.) 1982.
3. *Ulla Carin Holm*, Hennes verk skall prisa henne. Studier av personlighet och attityder hos kvinnliga präster i Svenska kyrkan. (With a summary in English.) 1982.
4. *Pétur Pétursson*, Church and Social Change. A Study of the Secularization Process in Iceland 1830—1930. 1983.
5. *Dale Weaver*, Evangelical Covenant Church of America. Some Sociological Aspects of a Swedish Emigrant Denomination. 1885—1984. 1985.
6. *Ulf Sjödin*, Osynlig religion — en studie i teori och metod. (Invisible Religion. A Study in Theory and Method. 1986. With a summary in English).

Bokförlaget Plus Ultra
Storgatan 8, 240 33 Löberöd, Sweden

ISBN 91-86668-14-5